ŞİDDET KARŞISINDA İSLAM

DİB YAYINLARI

بسم الله الرحمن الرحيم

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI - 1055
İLMİ ESERLER : 170

Yayın Yönetmeni
Dr. Yüksel SALMAN

Koordinasyon
Yunus AKKAYA

Editör
Prof. Dr. Bünyamin ERUL

Yazarlar
Prof. Dr. Celal TÜRER
Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK
Prof. Dr. Nevzat TARHAN
Prof. Dr. Mehmet PAÇACI
Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Prof. Dr. İ. Hakkı ÜNAL
Prof. Dr. Ahmet YAMAN
Doç. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Muharrem KILIÇ
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Tashih
Sedat MEMİŞ

Grafik & Tasarım
Emre YILDIZ
Mücella TEKİN

2. Baskı, Ankara 2015
ISBN 978-975-19-6281-2
2015-06-Y-0003-1055
Sertifika No: 12930

Baskı
Salmat Basım Yay. Amb. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tel: (0 312) 341 10 24
Din İşleri Yüksek Kurul Kararı: 20.03.2014/07

İletişim
Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı
Tel: (0 312) 295 72 93 - 94
Faks: (0 312) 284 72 88
e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

Dağıtım ve Satış
Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü
Tel: (0.312) 295 71 53 - 295 71 56
Faks: (0.312) 285 18 54
e-posta: dosim@diyanet.gov.tr

ŞİDDET KARŞISINDA İSLAM

DİB YAYINLARI

SUNUŞ

"Barış" anlamına gelen İslam ile olumsuz bir kavram olan "şiddet"in bir araya getirilmesi kolay anlaşılır bir durum değildir. Aslında bu, modern dönemlerde görülen algı yönetimlerinin etkisiyle oluşan bir durumdur. Özellikle yerli ve yabancı önyargılı kimi medya organlarınca her fırsatta İslam'ın şiddetle özdeşleştirilmesi, zihinlerde İslam'ın şiddete kaynaklık eden, hatta şiddeti teşvik eden bir din gibi sunulması, konuyu bilmeyen kimselerin yanıltılmasına, İslam'ı "şiddet dini" olarak algılamalarına ve insanlığın İslam'a olan teveccühünü durdurmaya yönelik hareketlerdir.

Kısaca "Güç ve baskı uygulayarak insanların bedensel veya ruhsal açıdan zarar görmesine neden olan bireysel veya toplu hareketlerin tümü" şeklinde tanımlanan şiddet, insanlık tarihi kadar eskiye dayanan bir gerçektir. Hz. Âdem'in oğullarından Kâbil'in kıskançlıkla kardeşi Hâbil'i öldürmesi (Mâide, 5/27-31), yeryüzündeki şiddetin ilk ciddi örneğini oluşturur. Allah ile melekler arasında gerçekleşen diyalogda yeryüzünde yaratılacak olan "halife"nin, "fesat çıkaracak ve kan dökecek biri" (Bakara, 2/30) olarak nitelenmesi, insan denilen canlının şiddete ne denli yakın ve yatkın bir varlık olduğunu gösterir. Bu niteleme, şiddetin insanın doğasında var olan bir dürtü yahut fıtrî bir durum mu yoksa sonradan mı kazanıldığı tartışmasını da beraberinde getirmiştir.

Her ne kadar şiddet insanla yaşıt bir olgu olsa da aslında modern zamanların en önemli ve öncelikli sorunu olması hasebiyle dikkatleri üzerine çeker. Çeşitleriyle çok geniş bir yelpazeye sahip olması, dozajı az ya da çok olmakla birlikte tüm din, kültür ve milletlerde var olması, her geçen gün daha da tehlikeli boyutlara ulaşması, şiddetin daima gündemde kalmasını sağlamaktadır. İnsanoğlu günümüzde fiziksel, psikolojik, sosyolojik, siyasal, kültürel, ekonomik, sözel, cinsel vb. birçok şiddet türü ile boğuşmaktadır. Eşler arası aile içi şiddet, kadına karşı şiddet, çocuklara ve yaşlılara dönük şiddet, hayvanlara hatta tabiata karşı şiddet, eğitimde, sporda, siyasette, medyada, trafikte şiddet, töreye dayalı şiddet, terör ve anarşi biçimli şiddet vb. bu cümledendir. Aynı şekilde şiddetin bireysel, toplumsal hatta devlet şiddeti olarak ortaya çıkan boyutları da burada hatırlanmalıdır. İki birey arasındaki kavgadan, iki topluluk arasındaki çatışmaya ve iki devlet arasındaki savaşa varıncaya dek şiddetin farklı tonları söz konusudur.

Burada üzerinde düşünülmesi gereken diğer bir konu da, dinlerin şiddetle ilişkisi yahut ilişkilendirilmesi meselesidir. İlkel veya semavi dinlerde şiddet içeren unsurlar var mıdır? Diğer bir ifade ile herhangi bir din, şiddeti onaylamakta mıdır? Dinin temel öğretilerinde, ibadetlerinde veya uygulamalarında şiddete dayanak teşkil edecek referanslar var mıdır? Bu açıdan ilkel dinler bir tarafa, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın kutsal kitaplarında

şiddet ne şekilde ele alınmaktadır? Tam bu noktada sorulması gereken soru, bu dinlerin yaşadığı coğrafyalarda karşılaşılan çeşitli şiddet olayları, bu dinlere mi fatura edilmelidir yoksa o dinlerin müntesiplerine mi? Acaba günümüzde canlı örneklerini sıkça gördüğümüz bu tür şiddet olaylarının bazılarında çeşitli iç ve dış güçlerin plan, proje ve provokasyonları da var mıdır?

Bu çerçevede daha açık bir biçimde soracak olursak, mesela İslam coğrafyasında görülen çeşitli şiddet olaylarının kaynağı bizatihi İslam mıdır? Şiddet kapsamında ele alınan hususlarda dinî referansların rolü nedir? Söz gelimi konuyla ilgili ayet ve rivayetler, çeşitli şiddet olaylarına ne denli dayanak oluşturmaktadır? Söz konusu dinî metinlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında gerekli ve yeterli metodolojik okumalar yapılmış mıdır? Bağlamından kopartma, parçacı ve literal bir yaklaşım sergileme, önyargılı değerlendirmeler yapma vb. yöntemsel yanlışlıklar yapılmış mıdır? İlgili nasslar, geçmişte nasıl anlaşılmıştır, günümüzde ne şekilde yorumlanmaktadır?

Herhangi bir hususun “şiddet” sayılıp sayılmayacağı konusu, din, millet ve kültürlere göre değişiklik arz eder. Söz gelimi bir dinin çok önemsediği bir ritüel olan kurban, o dinin mensuplarınca başlı başına bir ibadet yahut dinî bir ödev iken, bir başkası tarafından tam bir “şiddet” olarak algılanabilmektedir. Dolayısıyla şiddetin neliğini tespit ederken dinî ve sosyo-kültürel telakkilerin rolü unutulmamalıdır.

Dinler ile şiddet arasındaki aynı durum, kültür ile şiddet arasındaki ilişki için de geçerlidir. Kültür, şiddeti ne denli tetiklemekte veya tam tersine ne ölçüde teskin etmekte hatta önlemektedir? Şiddeti besleyen kültürel unsurlarla nasıl mücadele edilmelidir? Özellikle gençler arasında şiddet kültürü yerine barış kültürü nasıl tesis edilebilir? Bunu gerçekleştirebilmek için gerekli olan dinî ve sosyo-kültürel kodlar nelerdir?

İlk insandan günümüze şiddet gerçeğinin ortaya çıkmasında elbette psikolojik, sosyolojik, ekonomik, etik vb. pek çok sebebi olduğu gibi bunlardan her birinin doğurduğu çok olumsuz sonuçları da vardır. Bu sonuçlar, tüm zamanlarda hem fertleri hem de toplumları derinden etkilemektedir. Günümüzde etkili ve yetkili kesimleri en fazla ilgilendiren ve de endişelendiren konu, şiddetin sebeplerini ve sonuçlarını doğru bir şekilde analiz etmek ve mümkün mertebe şiddeti minimize edebilmektir. Bilim, teknoloji, hukuk, eğitim vb. birçok alanda tarihte hiç görülmemiş bir seviye kaydeden insanlık, XXI. yüzyılda şiddeti tarihte bırakarak barış içerisinde yaşama imkânına kavuşabilecek midir? Bu noktada başta İslam olmak üzere tüm dinlerin dünya barışına katkısı ne ölçüde söz konusudur?

Modern dönemlerde sıkça görülen şiddet konusunda İslam’a karşı önyargılı birtakım saldırılar ile buna cevaben ortaya konulan savunular daha insaflı bir okumaya tabi tutulduğunda konu nasıl değerlendirilecektir? Gerçekten İslam, şiddet dini midir yoksa rahmet dini midir? İnanç, ibadet, ahlak ve sosyal hayattaki birçok İslamî öğretide şiddet mi öne çıkmaktadır yoksa rahmet mi? Bu çalışma, İslam hakkındaki “şiddet dini” algısı ile barış dini olan İslam olgusu arasında bir farkındalık oluşturmayı hedeflemektedir.

Elinizdeki bu kitap, yukarıda kısaca değinilen birçok soru ve soruna ülkemizdeki yetkin uzmanlarca verilen cevaplardan ve ortaya konulan

analizlerden oluşmaktadır. On farklı makaleden oluşan bu eserde, salt bir savunma değil, aksine metodolojik analizler yer almakta ve bu konuda oldukça insaflı ve tutarlı tahliller yapılmaktadır. Başkanlığımızca yayına hazırlanan bu kitap, İslam'ın şiddet ile ilgili öğretisini açığa kavuşturmakta ve İslam'ın şiddet dini değil, bir barış dini olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Değerli makaleleriyle bu önemli çalışmayı vücuda getiren kıymetli hocalarımıza teşekkürü borç biliriz. Şayet bu çalışma, içerdiği değerlendirmeleriyle dünya barışına bir nebze de olsa katkı sunmuşsa kendimizi bahtiyar hissedeceğiz.

Diyanet İşleri Başkanlığı

ŞİDDETİN NELİĞİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

ŞİDDETİN NELİĞİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

PROF. DR. CELAL TÜRER[1]

Şiddet, çağın dünyasında üzerinde çok fazla konuşulduğu halde tanımı en zor yapılabilen, bir yandan da varlığını günden güne hayatın her katmanında hissettiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanoğlu medenileştikçe "şiddetin azalacağı" öngörüsünün aksine çağımız şiddetin kendini en fazla gösterdiği zaman dilimi özelliğini göstermekte; şiddet olaylarının artması, kitle iletişim araçları ile söz konusu durumlardan daha çok haberdar olunması, şiddetle yüz yüze gelinmesi, hatta çok sık karşılaşma neticesinde duyarsızlaşma ve şiddeti normal kabul etme gibi durumlar sıklıkla dile getirilmektedir. Bu çerçevede çağdaş insanın şiddeti başta kendi hayatının özgül katmanlarında daha sonra da toplumsal hayatın her katmanında yaşadığı söylenebilir. Öyle ki, şiddet bugün hem bireysel hem de toplumsal yaşamı biçimlemekte, organize etmekte hatta yönlendirmekte; tercihlerimizi, hedeflerimizi veya isteklerimizi etkileyerek hayatımızı kuşatmaktadır. Şiddetin günümüz yaşam tarzını karakterize ettiğini söylemek artık abartı değildir. Hatta "şiddetin her türlüsüne karşıyım", "şiddetin haklısı olmaz", "şiddet, şiddeti doğurur", "şiddet bir suçtur", "şiddet iktidarsızlığın göstergesidir", "şiddetle hiçbir sorun çözülmez" türünden dolaşıma sokulmuş onca özlü, bilgiççe ve bazen de çaresizce söylenmiş sözler de esasen şiddetin kıyısından ses veren, şiddetin farklı yüzünü ve yelpazesini gösteren dili temsil eder. Peki, şiddet niçin hala aklıselimle ölçümlenen, faydalarımızla hesaplanan hayatlarımızda, utanç içerisinde bastırmak zorunda olduğumuz bir görüngüye dönüşüyor? Şiddetin her türlüsüne niçin gönül rahatlığıyla hayır diyebilmenin konforuna değil de, kayıtsız şartsız bir itidal ülküsü içerisinde çaresizliğe tutsak oluyoruz? İktidar ve baskı odaklı şiddet uygulamalarına karşı söz üretirken, en azından onurumuzu kurtarmak adına her türlü tecavüzün paralayıcı şiddetine müdahale etme cesaretini gösteremiyoruz? Tüm bu sorular şiddeti farklı bir ruh ikliminde, bize unutturulan bir derinleşme ya da kıvam bulma süreci içerisinde anlamayı gerekli kılıyor.

Şiddetin ne olduğuna dair arayışlarımız bizi ilk planda "şiddet" kelimesinin etimolojik yol göstericiliğine müracaat etmek zorunda bırakır. Bu husus, tüm diğer kavramlar gibi bizzat "şiddet" kelimesinin her daim konuşabilme ve anlamlı olabilme özelliğini koruyabilmesinden kaynaklanır. Peki, "şiddet" kelimesi bize nasıl ve nereden doğru konuşabilmektedir. Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle lügatlere ve etimolojik araştırmalara başvurulabilir. Bu noktada lügat ve etimolojik araştırmaları salt kültürel ve antropolojik bulguların basit bir kayıt altına alınması ve listelenmesi olarak görmemek gerekir. Zira

onlar, kelimelerin tarihsel serüveninin kesitlerini veya yapısal durumlarını sergilediği kadar, insan bilincine kendisini dayatmakta olan tarihsel gerçekliğin farklı diller içinde nasıl alımlandığını da gösterir. İster Arapça “شدة” kelimesini, isterse Latince violentus ve violare’den gelen ve batı dillerine “violence” olarak geçen kelimeyi ele alalım; bu kelimelerin ardında, insan bilincine kendisini dayatmakta olan bir gerçekliğin mevcut olduğunu fark ederiz. Sözgelimi *violentus* kelimesi bir şeyin yapılma tarzına işaret edip “kuvvetli, hiddetli, sert ve zorlu” gibi anlamları içerirken, yapılan şeyi vurgulayan *violare* ise “incitmek, zarar vermek, zorlamak, ihlal etmek” gibi manaları taşır. Bu kavramın Yunanca’daki karşılığı olan βίας ise isim olarak “kuvvet, güç, zor, iktidar” ve fiil olarak “kısıtlamak, zorlamak, sınırlamak, baskılamak” anlamlarını kapsar. Buna ilaveten kelime “bedensel güç kullanan” anlamına da gelir. Arapça’dan dilimize geçen şiddet kelimesi ise, yapılan şeyden daha çok, yapma, etme tarzına bir göndermede bulunarak eylemin kendisini yansıtır. Yine söz konusu kelime İngilizce’de asli itibariyle fiziksel saldırganlığı ifade eder; “bedene zor uygulama”, “bedensel zedelenmeye neden olma”, “kişisel özgürlüğü zor yoluyla kısıtlama”, “bozma”, “büyük güç, sertlik ya da haşinlik” gibi manalara gelir. Fransızca’da ise bu anlama ek olarak “bir kişiye, güç veya baskı uygulayarak isteği dışında bir şey yapmak ya da yaptırmak”; “rıza göstermesini sağlamak için birine baskı uygulama” anlamını da içerir. Farklı dillerde yer alan bu kelimeler, kendisini sürekli bilince dayatan gerçekliğe ve ona dair yaklaşım tarzına veya perspektifine işaret eder. Tüm bunları hesaba kattığımızda şiddetin Yunanca, Latince ve İngilizce karşılıklarında kökensel olarak “kuvvet” ve “ihlal” anlamlarının mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Buna ilaveten şiddeti izah ederken kullanılan “olumsuzlama” anlamına da müracaat etmek şiddet’in neliğini anlamada ve kavramsal analizinde bizlere katkı sağlayacaktır.

Güç, kuvvet olarak şiddet: Violence’ın kuvvet anlamı felsefede daha çok analitik gelenek tarafından ele alınıp incelenmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken, şiddetin kuvvet ve güç olarak tanımlanmasında, hangi eylem ve tavırların bu kavramı yansıtacağı ya da temsil edeceğidir. Buna göre, her güç kullanma eyleminin şiddet olarak kabul edilemeyeceği ya da her güç kullanma eyleminin mutlak anlamda bir olumsuzluk içermeyeceği açıktır. Şiddet *kuvvet anlamında* kullanıldığında; genel itibariyle gayrimeşru, irrasyonel, haklı gösterilemez, onaylanamaz gücü temsil eder. Özellikle Dewey’in tanımlaması, kuvvetin hangi açıdan şiddeti temsil ettiği noktasında bize yol gösterir. Ona göre şiddet; yanlış yönlendirilmiş, yıkıcı ve zararlı bir güçtür. O, kuvvetin üç kavranışının bulunduğunu ifade eder: Birincisi, güç ya da enerjidir. İkincisi, zorlayıcı kuvvet ve üçüncüsü şiddettir. Güç ya da enerji; hedefleri gerçekleştirme, yapabilme gücüdür. Şiddet ise, yanlış kullanımlı kuvvet, güç ya da enerjidir. Dolayısıyla güç ve şiddet eş anlamlı değildir. Amaçları gerçekleştirme yerine bozan ve parçalayan, yıkıcı olan enerji, şiddeti doğurur. Zorlayıcı kuvvet ise, enerji olarak güç ile şiddet olarak güç arasında bir yerde durur. Şiddet uygulamasına dayalı güç kullanımı, varlığı yozlaştırmakta iken ıslaha dayalı güç kullanma, varlığı korur. Dolayısıyla şiddet; enerji ya da gücün negatif kullanımı iken, onun pozitif kullanımı şiddet değildir. Sözgelimi doğayı insanın hizmetine

sunma amacıyla dönüştürürken kuvvet kullanılır. Yapım ve inşa faaliyetleri için kullanılan bu kuvvet; şiddetle ilgisi olmayan kuvvet iken, insanlara zarar vermek amacıyla bir dinamiti patlatmak, sonucu itibariyle yıkım olduğu için şiddettir. Aynı şekilde hastanın diş sağlığına kavuşması için diş hekiminin kuvvet kullanımı şiddet olarak nitelenemez. Bu noktada kuvvetin *kasıtlı ve planlı* bir şekilde zarar verici biçimde uygulanmasını ve karşı tarafın istemediği bir sonucun ortaya çıkmasını şiddet olarak nitelendirdiğimizi ileri sürebiliriz. Burada kuvvet, ahlaki bakımdan nötr bir kavram olarak ele alınırken şiddet, ahlaki bir kavram olarak düşünülür. Zira yaratılmış varlıklar içerisinde sadece insan, amaç-yönelimli davranışlarda bulunduğu için; şiddetin kullanımı ahlaki bir mesele olur. Nitekim Dewey de insanın tabiatında mevcut enerjinin kullanımı meselesini ahlak ile ilişkilendirir. Hatta o, ahlakın, enerjileri bastırma değil yönlendirme meselesi olduğunu, şiddeti, dünyamızda organize olmayan güçlerin ortaya çıkardığını iddia eder.

Bununla beraber şiddeti dar anlamda güç olarak ele almak, şiddet eylemlerinin görünmeyen yönlerini açıklığa kavuşturmada bir engel teşkil edeceği için eleştirilir. Sözgelimi şiddet eyleminin en önemli unsurlarından biri olan niyet böylesi eylemlerde göz ardı edilir. Yine şiddetin bu anlamı kabul edildiğinde “sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet” gibi anlamları ihtiva eden şiddet kelimesinin göstereceği gerçeklik, ancak bu kelimelerin gösterdiği hâdiselerle örtüştüğü sürece anlamlı olur. Bu durumda şiddet kelimesini anlamlı kılan şey, “sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet” gibi kelimenin gerisinde bulunan ontolojik gerçekliğin bir uyuşması, uzlaşması veya kaynaşması olduğu için, şiddet fiziksel gerçekliklerin dışındaki zihinsel, ahlaki, manevi fenomenlere işaret etmez.

İhlal olarak şiddet: Pek çok çağdaş teorisyen şiddetin kuvvet olarak nitelenmesine karşı çıkarak; kuvvetin şiddetsiz kullanıldığında yıkıcı olmayıp yapıcı olabileceğine vurgu yaparak şiddeti “ihlal” olarak nitelemişlerdir. Ancak bu nitelemenin de yukarıda yapılan niteleme ile benzer sorunlar taşıdığını söyleyebiliriz. Sözlüklerde “yıkmak, bozmak, incitmek, zarar vermek” manalarına işaret eden ihlal kelimesiyle gerçekte neyi kast ederiz. Açıkçası şiddeti ihlal olarak tanımladığımızda, şiddetin neyin ihlali olduğu sorusuyla karşılaşırız. Bu soruya cevap olarak ihlal edilenin haklar; özellikle de kişi hakları olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu yaklaşımın da belirsizlikler içerdiği açıktır. Zira şiddeti hak ihlali olarak nitelendireceksek, öncelikle hakların ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koymamız gerekir ki, sanırız bu hususta uzlaşılmanın mümkün olamayacağını söylemek fazlalıktır.

Şiddette hakların ihlal edildiğini savunan teorisyenler, hakların ihlalinin iki yönlü olduğunu belirtir: Kişinin vücuduna yönelik hak ihlali ve kişinin saygınlığına yönelik hak ihlali. Bu yönelimi genişletirsek, şiddetin bireyin kendisine yöneltmiş olduğu bir biçime de bürünebildiğini pekâlâ görebiliriz. Bu durumda intihar ya da gönüllü ötenazi kişinin kendi vücuduna yönelik hak ihlali olarak görülebilmekte ve şiddet kapsamına dâhil olmaktadır. Benzer şekilde kişinin saygınlığına yönelik hak ihlalinin şiddet kapsamında görülmesi; aşağılama, beyin yıkama gibi mental ya da psikolojik durumların da şiddet

kapsamında görülmesi sonucunu doğurur. Bununla beraber, bedenin ve şahsın onuru ile ilgili bireysel hakların ihlali dışında, geniş anlamda şahsiyetlerin yani insan hakları gibi topluluğun haklarını ihlal de şiddet kapsamına girer. Ayrıca ihlal anlamında şiddete; fiziksel şiddette görülen uygulamanın yanında örtülü şiddet eylemlerini anlamada da başvurulabilecektir.

İhlal olarak şiddet tanımına karşı yapılan eleştiriler genelde tanımın çok kapsamlı olmasına ve bu kadar çok anlamı içerisine alan bir tanımın bir anlamda anlamsızlık ürettiğine yöneliktir. Nitekim şiddeti hakların ihlali olarak tarif ettiğimizde ihlal; yaşama hakkı, güvenlik hakkı gibi bütün hakları kapsar. Sözgelimi sosyal alandaki her yanlış, şiddet kapsamına; her cinayet, şiddet cinayeti tanımına girer. Böylece bütün hatalar, bütün kötülükler şiddet ile ilişkili olmuş olur. Nitekim enflasyondan çevre kirliliğine kadar her türlü olumsuzluğu şiddet kapsamında görenler de yok değildir. Dolayısıyla teori, ihlalin sınırlarını nasıl fark edeceğimiz sorununa cevap verememektedir. Üstelik böylesi kapsamlı bir teori, daha yıkıcı olan veya olmayan şiddet türlerinin arasındaki farkı doğrudan ortaya koyamamaktadır. Şiddetin ihlal olmasına yönelik bir diğer itiraz ise hak ihlali olmaksızın da şiddetin var olabileceğine ilişkindir. Nitekim güreş ya da boks gibi sporlarda şiddetin varlığı ihlalin olmasını gerektirmemektedir.

Olumsuzlama olarak şiddet: Şiddeti tanımlama çabasında olumsuzlama; kuvvet ve ihlal kavramlarını bazı bakımlardan içeren bir kavram olarak deneyim dünyamızda açığa çıkar. Bir kimsenin bir diğerini olumsuzlaması; karşı tarafı hiçe indirme anlamında sınır ihlali, sınır çiğnenmesi hadisesidir. Bu hadise bazen bir kuvveti gerektireceği gibi bazen de gerektirmeyebilir. Dolayısıyla olumsuzlamanın var olduğu her yerde fiziksel kuvvetin bulunması gerekmez. Olumsuzlama olarak şiddette esas olarak, şiddete maruz kalanın 'ötekiliği' kabul edilir. Öteki kılınan kişi, saygı gören bir özne olmaktan çıkarılıp olumsuzlanabilecek, ortadan kaldırılabilecek bir nesne olarak ele alınır. Olumsuzlama olarak şiddet farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Öldürme eylemindeki olumsuzlama kuvvete dayalı iken, aşağılama söz konusu olduğunda saygınlığa yönelik bir yok sayma vardır. Dolayısıyla olumsuzlama; yalnızca kuvvet ve ihlal ile sınırlandırılamaz. Olumsuzlama olarak şiddeti ele alan düşünürlerin başında gelen Hegel, şiddetin biri ve diğeri arasında gerçekleşen bir olgu olduğunu; biri ve diğeri, birbirleriyle karşılıklı olarak konumlanır konumlanmaz her biri kendilerini olumlamak isteyeceklerinden, olumladığının dışındakileri dışlayacağını, yok sayacağını; diğerini olumsuzlayacağını ifade eder. Bu sebeple daha başlangıç itibariyle, biri ve diğeri olarak konumlanan varlık, şiddete gömülüdür ya da şiddetle doludur. Çünkü varlık, biri ve diğerinin karşılıklılığı içinde kavrar kavranmaz, ondaki olumsuzlama da hali hazırda kabul edilmiş olur. Ancak bir eylemin sonucu nitelenirken, olumlama ya da olumsuzlamadan hangisinin daha belirgin olduğu dikkate alınır. Sözgelimi ameliyattaki fiziksel kuvvet kullanımı, art niyetsiz de olsa, bedenin yıkımını da içerdiğinden bir şiddet eylemidir. Fakat aynı bedene uygulanan olumsuzlama ve olumlamada; olumlama daha belirgin olduğu için, ameliyat şiddet eylemi olarak görülmez. Aslında şiddeti olumsuzlama kavramı üzerinden anlamaya çalışmak, bir tanım geliştirmenin ötesinde şiddet kavramı ile olumsuzlama kavramı

arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Şiddetin farklı yönlerini gösteren bu belirlemelerin yanında, şiddetin neliğini ve kavramsal çerçevesini ortaya koymaya çalışmak, şiddetin bin bir yüzünü görmeye girişmek anlamına gelebilir. Bunun için, kültürlerde şiddetin ne şekilde ve ne olarak tezahür ettiğine bakmanın, söz konusu çabaya katkı sağlayacağı, şiddeti anlamada bir hareket noktası oluşturması beklenir. Fakat bu düşünce, bizleri şiddetin kültürlerarası düzlemde genel özellikler taşıyan bir yönünün var olduğu gibi bir sanıya götürür. Oysa *theoria* etkinliği yanında *praksisi* de olan şiddeti tanımlamada uygulamalar açısından bir ortak nokta bulmak oldukça güçtür. Açıkçası şiddet, farklı toplumlarda farklı tarzlarda tezahür ettiğinden şiddeti kültürler arasında değerlendirme yolundaki bir girişim pek gerçekçi olmayabilir. Zira bir toplumun şiddet olarak gördüğü eylem başka bir kültürde daha farklı bir anlama sahip olabilir. Bu yüzden şiddet konusunda evrensel ortak bir anlayış düzeyi keşfedilemeyebilir. Çünkü şiddet kavramı farklı toplumlarda, farklı zamanlarda, hatta aynı toplum içinde değişen zamanlarda normlar değiştikçe farklı biçimlerde tanımlanabilmektedir.

Açıktır ki neyin şiddet olup olmadığı, her şeyden önce kimin gözüyle sorusunu öne çıkarmaktadır. Belirli kültürel değerleri benimseyen kişiler için şiddet olarak nitelendirilen olgular, farklı medeniyetler ya da gelenekler için şiddet olmaktan çıkacaktır. Sözgelimi bazı dinlerde yer alan kurban ibadetini hayvanlara yönelik bir şiddet olarak algılayan insanlar mevcuttur ve mevcut olacaktır. Yine farklı kültürlerde şiddetin kullanılma maksadından, yöntem ve çeşidine kadar pek çok farklılık görülecektir. Sözgelimi, kasti olarak zarar verme eylemlerini "şiddet" olarak gören bir kimse, karısını döven bir İngiliz ile karısını döven bir Yanomamö Kızılderilisini eylemlerinden ötürü şiddet uygulayan kişiler olarak tasvir edecektir. Fiziksel eylemler ve sonuçları bakımından da bu algılama haklı bulunacaktır. Oysa Yanomamö toplumunu inceleyen bir antropolog, bu toplumda bir erkeğin karısını dövmesinin hayli farklı bir anlam taşıdığını, genellikle aşağılayıcı bir içeriği olmadığını görebilecektir. Veya seyirciler önünde erkekler arasındaki kurumlaşmış mücadele biçimi olan boksu çirkin görüp, erkeklerin kamu önündeki bir fiziksel mücadelede nasıl olup da birbirlerini aşağılamaya razı olduklarını anlayamayan İspanyollar, insanın kültürel yanını vurgulamayı ve bu yanını, daha hayvani olan yanından ayırt etmeyi medenilik olarak algıladıkları için boğa güreşine karşı olumsuz bir tavır takınmayacaklardır. Onların aksine Anglo-Saksonlar ise boğa güreşini, bir hayvanın kamu önünde, bir zevk ve heyecan kaynağı olarak fiziksel zarara ve yaralanmaya maruz bırakılması olan bir şiddet olayı olarak ele alacaktır. Dolayısıyla bir toplumun üyelerinin şiddet olarak nitelediği bir faaliyet, bir başka toplumun üyelerince epey farklı kavramlaştırılıp değerlendirilebilmektedir.

Bütün bunların ötesinde belirli bir toplum ya da kültür ele alındığında da neyin şiddet olduğuna dair bir uzlaşının var olduğunu söylemek zordur. Zira şiddet, bakana ve uygulanana göre değişmektedir. Nitekim şiddet, belirli eylemleri yapanlardan çok onların tanığı ya da kurbanı olanlara ait bir kavramdır. Bu bağlamda şiddete maruz kaldığını ifade eden bir tanık, bu eylemin kendisine zarar verdiğini ve aynı zamanda eylemin gayrimeşru olduğunu ifade eden bir

hüküm bildirir. Söz konusu değerlendirme, tanığın değerleri ve tasavvurları doğrultusunda şekilleneceğinden tanık, şiddet kavramını genişletebilecek, tasavvurlarına uygun koşullar doğrultusunda sosyal ve ekonomik açıdan maruz kaldığı olumsuzlukları da şiddet olarak niteleyebilecektir. Hatta kişi algılamasına bağlı olarak nazik bir gülümsemeyi bile şiddet kapsamına dâhil edebilecektir. Ancak bakışı tanıktan aktöre kaydırdığımızda şiddet aktörün belirli bir amaca ulaşmada başvurduğu bir araç olacaktır. Söz konusu eylemi şiddet kapsamında bile görmeyebilecektir. Örneğin gayrimeşru güç kullanımı, siyasi düşünürlere, ordu ve polise göre farklı anlamlar ifade eder. Dolayısıyla şiddeti tanımlayan bir üçüncü göz bulunamamaktadır.

Şiddetin ne olduğunu ve niçin ortaya çıktığını, bireyin niçin şiddete eğilimli olduğunu izah etmeye çalışan farklı bilimlerin bakış açılarının ve açıklamalarının da çeşitli olduğu görülür. Sözgelimi psikolojik ve antropolojik gözlemler, şiddet eylemini birçok canlı türünün varlıklarını sürdürme eşiği gibi görmektedir. Kimileri için ise psikolojide "şiddet" kavramı bir tür rahatsızlığa işaret etmekte ve tedavi edilmesi gereken bir hastalık gibi algılanmaktadır. Şiddetin nedenini insan doğasında arayan açıklamalar ise insanın "kötü" olduğunu ve şiddetin insana "içsel" bir fenomen olduğunu, insanın özünde şiddete meyilli olduğunu belirtirler. Ya da Hobbes'çu bir bakış açısıyla insan doğasının şiddete meyilli, vahşi bir karakteri olduğu kabul edilir ve ancak kurumsal koşullar altında toplumun barışçıl bir biçim alabileceği, şiddetin engellenebileceği düşünülür. Freud'çu bir yaklaşım, şiddetin insanın üstün gelme duygusundan kaynaklandığını ya da mutsuz olmasından ötürü yıkıcı faaliyetlere giriştiğini veya ölüm gerçeğinden kaçmanın bir yolu olarak insanın şiddet eylemlerinde bulunduğunu öne sürer. Şiddetin genetik etkenlerden kaynaklandığını savunan etiyoloji disiplininin iddiası ise, en ideal toplumsal şartlarda bile şiddetin ortaya çıkacağını içerir. Böylesi bir vurgu, şiddetle başa çıkmada eğitimden ziyade biyolojik önlemler alınması gerektiği üzerine dikkatini yoğunlaştırır.

Sosyolojik açıdan bakıldığında ise şiddetin toplumsal yapı ve ideolojik olgulara bağlı olduğu hususunun öne çıkarıldığı görülür. Bu bağlamda kişinin kendini kontrol edebilme kapasitesinin, çevre ve yetiştirilme tarzı nedeniyle kısıtlı olduğu; şiddete maruz kalarak büyüyen ya da zaten şiddetin yaygın olduğu bir çevrede yetişen kişilerin suça meylinin, sosyolojik bir arka planının olduğu görüşü savunulmaktadır. Yine düşünme tarzına bağlı olarak şiddeti üretim ilişkilerinin sonucuna indirgeyen ve bu durumu yaratan üretim tarzları aşılabildiğinde şiddetin aşılmış olacağını öne süren yahut şiddeti yalnızca politik sebeplerle ilişkilendiren, güç-iktidar ilişkileri çerçevesinde şiddeti araç olarak tanımlamaya giden yaklaşımların var olduğu görülür.

Şimdiye kadar sözünü ettiğimiz tüm tanımlar, kavrayışlar, söz konusu kavramın sahip olduğu "gerçek"in yalnızca bir yahut birkaç yönünü yansıtmaktadır. Şiddet, bir yönüyle elbette bir hekimin tedavisine gerek duyulan psikolojik bir rahatsızlığa işaret edebilir. Yahut yıldırma, korkutma, sindirme özellikleriyle kendini gösteren; savaşla, kavgayla, terörle var olan şiddet elbette olumsuz durumlar ortaya koyacak ve başa çıkılması için çaba sarf edilecek bir olgu olarak görülecektir. Ancak bununla beraber çoğunlukla atfettiğimiz olumsuz anlamların

yanında şiddetin yıkıcılıkla, kötülükle eş görülmemesi gerektiğini belirterek şiddeti doğal süreç olarak kabul eden düşünürler de mevcuttur. Seneca'nın "Akıllı adam saldırganlığın mevcudiyetine şaşırmaz." sözü bu olguya işaret etmektedir. Yine evrendeki ve dünyadaki hareketlerin kozmik düzeyde şiddet olarak yorumlanabileceği görüşü, doğadaki canlıların var olma ve yaşam mücadelesinin de bir anlamda şiddet olarak görülebileceğini ortaya koyar. Nitekim Herakleitos'un, savaşı her şeyin babası olarak nitelemesi, evreni sürekli çatışmaların yaşandığı bir yer olarak görmesi, bir ölçü içinde de olsa şiddetin tabiatta ve dolayısıyla onun bir parçası olan insanda doğal olarak var olduğu görüşünü içerir. Ancak kozmik düzeyde şiddeti ele alırken arzulanan, kozmik şiddetin kişi iradesince düzenlenmesi, denetlenmesi ve dizginlenebilmesi; olumlu yöne kanalize edilebilmesidir. Bu anlamda "şiddet" yerine göre hareketin, canlılar dünyasının veya toplumsal hayatın anlaşılmasında kullanılabilecek, bütünüyle olumsuz bir anlama sahip olmayan bir kavram olarak görülecektir. Nitekim günümüz insanının hedeflerini, hayallerini, yaşantısını, tercihlerini doğrudan veya dolaylı olarak, olumlu veya olumsuz bir şekilde etkilemekte olan şiddet, insanı anlamada bizlere perspektif sağlayabilir.

Şiddetin nefret edilen bir eylem olup olmaması; yapıldığı yere, zamana, kimin yaptığına ve neden yaptığına göre değişebilir. Sözgelimi kimileri için şiddet, bir hedef belirlemenin ön koşulu olarak görülür. Zira şiddetin insanı içine ittiği gerilim, onun bir şeyi talep etmesini, halinden şikâyet edebilmesini, bir şeyi arzu edebilmesini sağlar. Ya da şiddetin insanları olumlu anlamda bir araya getirme gibi bir yönü de ortaya konabilir. Yine hüner gösterilerinde ortaya çıkan şiddetin, nefret ya da olumsuzluk içermeyip normal görüleceği ve teşvik edileceği açıktır. Ya da bir insanın kendisinin veya bir başkasının yaşamını, özgürlüğünü, onurunu ve malını korumak için ortaya çıkan ve yıkım değil koruma amacı taşıyan tepkisel şiddetin olumsuz olarak nitelenmesi söz konusu olmayacaktır. Böylesi bir durumda, ortaya konulan şiddete karşı koyma girişiminde meşru ölçüde de olsa şiddete başvurulabileceği savunulacaktır. Dolayısıyla kimi zaman şiddetin gereksiz olmadığı söylenebilir ve onun bir insanlık durumu olarak görülebilmesi de mümkündür.

Geldiğimiz bu nokta, şiddet kelimesinin nereden doğru ve nasıl konuştuğuna dair bir soruşturmanın, bilimlerin yaptığı gibi salt analitik ve deneysel bir çaba içinde gerçekleşemeyeceğini gösterir. Şiddet kelimesinin farklı anlam dünyalarını, farklı fenomenleri resmetmesi, şiddete dair soruşturmanın her şeyi hesaba katacak bir nokta bulmasını gerekli kılmaktadır. Başka bir ifadeyle şiddetin özünü bilecek bir hareket ya da deneyim noktası bulmak gerekmektedir. Geldiğimiz noktanın önemli bir hususa işaret ettiğini söyleyebiliriz; o da, şiddetin tezahür etmediği bir yerde şiddetin nasıl bir şey olduğunun soruşturulmayacağı ve anlaşılamayacağıdır. Oysa şiddet, insanın deneyimini gerçekleştirdiği her yerde ortaya çıkan; dini, siyasi, estetik, ekonomik vb. hâdiselere eşlik eden (genel) bir hâdisedir. Bu hadise, kendisini oluşturan tüm unsurlara bir şekilde dayanmakla birlikte bu unsurları aşacak biçimde özel, tekrarlanamaz olarak tezahür etmektedir.

Tekrar edecek olursak şiddet, her insan ve kültürde şu ya da bu şekilde açığa

çıkmakta, dahası her daim bireyin ve kültürün kendine özgü niteliğinde, ruhunda ya da tininde kendini göstermeye devam etmektedir. Bu noktada tezahür edenin zayıflık ve güçlülüğüne bağlı olarak “şiddet” kelimesinin anlamı da belirginleşmekte veya bulanıklaşmaktadır. Tezahür edenin her daim bir bilince açık oluşu, “şiddet” kelimesinin işaret ettiği gerçekliğin bireysel ve zamansal bir şey olduğunu ifşa etmektedir. Bu nokta, şiddetin bizatihi kendisi ile belli bir zaman ve mekânda görülen şiddet arasındaki ikileme işaret eder. Bu ikilemden hareketle şiddetin ne olduğuna dair bir soruşturmanın, zorunlu olarak (büyük harfle ifade edeceğimiz) “Şiddet” ile “belli bir zaman ve mekân içerisinde ortaya çıkan şiddet” arasındaki bir gerilim içinde ilerleyeceğini düşünebiliriz. Sözgelimi kültürel kısıtlamalar şiddetin öz hikâyesini anlamamızı engellerken, genel şiddete dair keşfettiklerimiz hep küçük hikâyeleri anlatır. Bu noktada gerilimi gidermek için bazen “genel şiddet” bazen de “özel şiddet” lehinde bir tutum izlense de, her iki tutum şiddetin ne olduğunu anlamaya çalışırken, *bir bilinç olarak* kendilerine şiddetin üzerinde konum atfettiği için şiddetin dışında görünürler. Bu husus, düşüncenin şiddetin ötesine gidemeyeceğine; bilincin şiddeti aşkın gerçeklik içerisinde, yani durağan, zamansız ve soyut kategorilerle kavrayamayacağına işaret eder. O halde şiddet kelimesi (bilgisel ve metafizik açıdan) her türlü anlam ve belirlemelere karşı koyar; sinesinde her türlü genellemeye karşı dinamik ve daraltılamaz kaynakları barındırır. Bu yüzden kendisiyle ilgili doğru ve tümel bilgiyi her zaman bizden esirger. Bu çerçevede “genel şiddet”in varoluş açısından bir ontolojik tezahüre işaret ettiği söylenebilir. Bu tezahür, ortaya çıkmakta olan her şeyi bir şekilde ilgilendirdiği için, ortaya çıkan şeylerin şu ya da bu boyutuna indirgenemeyecek kadar belli bir yapıya bürünmekten kaçan bir hâdisedir. O, varoluşta bir şekilde, eylemlerde başka bir şekilde ve ortaya çıkan, sonuçlarda daha farklı bir biçimde tezahür ederek sürekli biçimlenen; ama hiçbir zaman bu biçimlerden sadece birine ya da ötekine indirgenemeyen bir varoluşa işaret eder. Başka bir ifadeyle şiddet, her zaman bir şekilde tezahür eden ama asla görünenlerden birine ya da ötekine indirgenemeyen ontolojik tezahürü temsil eder. Bu noktada kavradıklarımızın hiçbirisi kendi başına şiddeti kendisinde temsil edemez. Tanımlamalarımızın hiçbiri de şiddetin bütün görünümlerini yansıtamaz.

Bu durumu bilgisel açıdan ifade edersek, şiddet asla bilincimizin karşısında duran ve belli bir kavramsal yapı içinde belirlenen nesneye dönüşmez. Bu açıdan şiddet, var olana indirgeyip görünen ile tanımladığımızdan, anlayabildiğimizden, yaşayabildiğimizden daha fazla ve daha büyüktür. Bu husus insanın şiddeti mutlak olarak anlamaya ve anlamlandırmaya muktedir olamayacağına işaret eder. Şiddet, deneyimlerimizle bilinse de, onun bireysel deneyimlere indirgenmesi mümkün görünmemektedir. Zira bireysel şiddet deneyimlerinin gerçekte bütünüyle şiddeti kavrayacak ve şiddet bilincini destekleyecek bir karaktere sahip olduğu söylenemez. Fakat şiddet *hâdisesinin* şiddet deneyimlerinden bağımsız olarak kavranmasının mümkün olamayacağı da açıktır. O halde şiddet asla anlayamayacağımız ama sürekli olarak anlamaya yaklaştığımız bir şeydir. Bu husus, şiddetin tezahürlerini anlasak bile asla mahiyetine nüfuz edemeyeceğimize işaret eder.

Bu anlatılanlardan, şiddeti ne genel şiddet deneyimi ne de özel şiddet deneyimi içerisinde anlayamayacağımızı; belki her iki ufkun kaynaşmasında kavrayabileceğimizi söyleyebiliriz. Bu kavrayış sürecinde din, felsefe, sanat ve bilim gibi insani etkinliğin belli başlı alanların deneyimlerimizi başarılı bir şekilde bir araya getirerek, şiddetin azaltılmasını yönetecek bir vasat/unsur sağlayabileceği umulur. Şiddetin çok yönlü görünümlerini ve ontolojik gerçekliğini hatırlatan bu alanlar, şiddetle ilgili insanların sorunlarına çözüm önerileri sunan ve onların şiddeti azaltma hususunda mahir kişiler olmalarını sağlayan bir araç işlevi görebilirler. Bu husus, en azından insanın doğa ve insan üzerindeki egemenlik çabalarına karşı tüm varlıkların varlık koşullarına uygun onurlu yaşam hakkına sahip olduğunu hatırlatarak olabilir.

---

[1]. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi ABD Öğretim Üyesi.

KAYNAKLAR

Adnan Gümüş, "Şiddetin Nedenleri" *Toplumsal Bir Sorun Olarak Şiddet Sempozyumu*, Eğitim-Sen Yayınları, Ankara 2006.

Afşar Timuçin, "Şiddette Karşı Felsefe", *Felsefe Dünyası*, Sayı 8, Ankara 1993.

Bülent Sönmez, "İnanç, Değer ve Şiddet", *Şiddet: Uluslararası Felsefe Günleri*, Kocaeli Üniv. 2007.

Cogito, "Şiddet", YKY, Sayı 6-7, 1996.

David Riches, *Antropolojik Açıdan Şiddet*, çev. Dilek Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, 1989.

Derek Pardue, *Ruminations on Violence*, Waveland Press, USA 2008.

Eric Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı,* çev. Yurdanur Salman&Nalan İçten, Payel Yayınları, İstanbul 1994.

G. Sorel, *Şiddet Üzerine Düşünceler,* çev., Anahid Hazaryan, Epos Yayınları, Ankara 2002.

Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İletişim Yayınları, 1997.

John Dewey, "Force, Violence and Law" ve "Force and Coercion" in *The Collected Works of John Dewey 1882–1953*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University, 1969–1991.

John Keane, *Şiddetin Uzun Yüzyılı*, çev. Bülent Peker, Dost Kitabevi, Ankara 1998.

Joseph Betz, "Violence: Garver's Definition and a Deweyan Correction", *Ethics*, Vol 87, 1977.

N. Garver, 'What Violence Is', in A. K. Bierman and J. A. Gould (eds), *Philosophy for a New Generation*, Second edition, New York, Macmillan 1973.

Napoleon A. Changnan, *Yanomamö/Savaşa Doğanlar*, çev. Burcu Bölükbaşı, Epsilon Yayınları, İstanbul 2004.

Özcan Köknal, *Bireysel ve Toplumsal Şiddet*, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul 1996.

R. Girard, *Kutsal ve Şiddet,* çev. Necmiye Alpay, Kanat Yayınları, İstanbul 2003.

Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet,* Etüd Yayınları, Samsun 2002.

Vittorio Buffachi, "Two Concept of Violonce" *Political Studies Review*, Vol. 3, 2005.

Willem Schinkel, *Aspects of Violence: A Critical Theory (Cultural Criminology),* MacMillan 2010.

Yücel Dursun, "Şiddetin İzini Sürmek" *FLSF Dergisi*, Sayı 12, 2011.

Yves, Michaud, *Şiddet*, çev. Cem Muhtaroğlu, İletişim Yayınları, İstanbul ty.

DİĞER SEMAVİ DİNLERDE ŞİDDET

(KUTSAL METİNLERDE ŞİDDETE REFERANS VAR MI? ANLAM ANALİZLERİ)

YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIKTA ŞİDDET OLGUSU

DİĞER SEMAVİ DİNLERDE ŞİDDET

(KUTSAL METİNLERDE ŞİDDETE REFERANS VAR MI? ANLAM ANALİZLERİ) YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIKTA ŞİDDET OLGUSU

PROF. DR. KADİR ALBAYRAK[2]

I. Giriş

Özellikle son yıllarda öne çıkan, fakat tarihsel açıdan çok da yeni olmayan şiddet fenomeni "din ile şiddet" arasındaki ilişkiyi tekrar gündeme taşımıştır. Bu çerçevede günümüz dünyasında insanlar, özellikle Batıda daha yaygın olmak üzere, dinlerin barış ve sevgiden daha çok şiddet ve savaşa neden olduklarına ilişkin bir kanaate sahiptirler. Bilhassa 16. ve 17. yüzyıldaki din savaşlarından sonra Avrupa'da birçok insan dini şiddetle ilişkilendirmeye başlamış, ilk önce Katoliklerle Protestanlar, daha sonra Protestan grupların kendi aralarındaki kanlı çatışmalar yıllarca sürmüştür. Buna dayanarak aydınlanma hareketinin önde gelen düşünürleri, Haçlı savaşlarını ve engizisyonu da hatırlatarak, dinin sosyal hayattan çıkartılmasıyla, şiddetin en aza indirileceği sonucuna ulaşmışlardır. Buna göre din; özel alana hasredilmeli, sosyal hayata ise akıl egemen olmalıydı. Ne var ki, 20. yüzyılın sonlarına doğru din kendisine biçilen bu role isyan etmeye, yeniden canlanmaya başlamıştır.[3]

Öte yandan, insanlık tarihine bakıldığında, savaşla geçen dönemlerin barışla geçenlerden daha uzun olduğu görülür. Mamafih, 20 ve 21. yüzyılın *ruhu*nun daha da fazla şiddet, terör ve savaşlara bulandığı, dinin de bundan nasibini aldığı gerçeğiyle karşılaşmaktayız. Dolayısıyla "Çağdaş dünyada din büyük ölçüde masumiyetini kaybetmiş, tek başına barışın güvencesi olma özelliğini yitirmiştir." diye eleştirilmekte, dahası son zamanlarda din artan bir şekilde, gelişen olaylarda şiddete yönelik katkılar sunmakla itham edilmekte; medya mensupları, entelektüeller ve kamuoyu, din bilginlerinden bunun nedeni konusunda ikna edici bir cevap beklemektedirler. Yapılan bu eleştirilere günümüz seküler dünyasında açıklayıcı, anlaşılır ve ikna edici cevaplar vermek oldukça zor görünmektedir. Çünkü geçmiştekine benzer tarzda günümüzde de din zaman zaman bir zeytin dalı, bazen de bir kılıç olarak kullanılmaktadır.[4] Öyleyse, acaba şiddet fenomeni *antropolojik* mi *teolojik* mi? Yoksa ikisinin karışımı olan bir sonuç mudur?

Kısacası, din ile şiddet arasındaki ilişki beraberinde pek çok sorular getiren büyük bir muamma olmaya devam etmektedir. Felsefi anlamda acaba din *apriori* olarak şiddeti içerir mi yoksa bu ilişkide şiddet *aposteriorik* ve *empirik* bir eklemleme midir? Nihayetinde, bazı mahfillerde sıklıkla tekrarlanan *dinsiz şiddet ve şiddetsiz din yoktur* yargısı mutlak anlamda doğru mudur?

II. Metodolojik Çerçeve

Metnin yorumu sürecinde karşılaşılan önemli bir engel, herhangi bir dine eleştirel düşünceyle yaklaşıldığı anda hemen, eleştiriye konu olan mesele için, "Bu kutsal metinde yazılı değil.", metinde var ise bu defa, "Bizim yaşanmış tarihimizde böyle bir olgu yok." veya her ikisinde de var ise, "Bunları yorumlamak gerekir, onlar tarihsel metinlerdir." tarzında âdeta cıva şeklinde bir savunma ya da saldırı mekanizmasıyla karşılaşılmasıdır.

Batılı İslam uzmanı *John L. Esposite*, "Eğer insanların neye inandıklarını bilmek, onların günlük yaşamlarının gerçekliğini kavramak istiyorsan, metne ve bağlama (text'e ve context'e) vakıf olmak zorundasın. Ötekinin inancını anlamak sadece dinin kutsal metinlerini (Kutsal yazılar, amentüler, dogmalar ve yasalar) bilmekle olmaz. Bunun için gerçekten insanların neye inandıklarını ve ne yaptıklarını bilmek mecburidir. Yahudiliği ve Hristiyanlığı anlamak için Eski Ahit ve Yeni Ahit önemlidir fakat Yahudilerin ve Hristiyanların belli bir tarihsel, kültürel ve sosyal bağlamda neye inandıklarını ve nasıl uyguladıklarını da bilmek gerekir."[5] derken dinleri değerlendirmede önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Karşılaştırmalı dinler tarihinin önemli simalarından birisi olan Kanadalı *Wilfred Cantwell Smith*, "Bir dinin incelenmesinin, kişilerin incelenmesi" anlamına geldiğini ifade ettikten sonra, "İnanç, insanların hayatının bir niteliğidir. Bütün dinler her sabah yeni dinler olurlar. Çünkü dinler uzayda bir yerde değildirler, ayrıntılarıyla açıklanmış, bitmiş ve statik de değildirler. Dinler insanların gönüllerindedir."[6] şeklindeki yerinde ve gerçekçi tespitiyle, din-şiddet ilişkisini anlama ve anlamlandırmada yöntemsel olarak nasıl bir yol izlenilmesi gerektiği konusuna açıklık getirmektedir.

Mahatma Ghandi'ye göre de din, sadece entelektüel merakları tatmin eden teorik bir şey değil, tam tersine o bir yaşam biçimi ve zorunlu bir pratiktir. Güncel sorunlarla ilgilenmeyen, çözüm önerileri sunmayan ve derde deva olmayan bir din gerçek anlamda din değildir. Kısacası gerçek bir din kendini günlük hayat içinde göstermelidir. Ayrıca o, her dinin güzel mesajlar ve yüce öğretiler içerdiği, fakat sonradan yapılan yorumlar ve tevillerin dinlerin değerlerini düşürdüğü ve onlara halel getirdiği görüşünde olup, bütün dinlerin olumlu olduğu kadar olumsuz mesajlar da içerdikleri kanaatindedir.[7]

Bilindiği üzere *kutsal*, iki yönü olan yüce bir varlık ya da olgudur; tarih sahnesinde o, bu her iki yönüyle de tezahür etmiş ve etmektedir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, Tanrı'yı üstün bir güç ve otorite olarak nitelerler ve kutsal metinlerinde onu *günahları cezalandıran* (*Celal*) ve *günahları affeden* (*Cemal*) şeklinde iki özelliğiyle resmederler. Buna göre, Yehova iyilik ve kötülük saçar, öldürür ve diriltir, ölüler diyarına indirir ve çıkarır. Öfkesi korkutucu olan

Yehova diğer yandan şefaat de gösterir, o tam anlamıyla *kutsal*dır (kadoş), yani hem erişilmez ve tehlikelidir hem de selameti sağlar.[8]

Yahudilikte şalom (selam/barış) kavramının Eski Ahit'te ve günlük hayatta önemli bir yere sahip olduğu bilinir ve aynı zamanda o Yehova'nın 72 adından biri kabul edilir. Şalom, Yahudiler arasında ad ve soyadı olarak da kullanılır. *Süleyman*, İbranice'de Şelomo şeklinde okunur ve *onun selamı* ve *barışsever* anlamlarına gelir. Günümüzde dindar Yahudiler, Şalom Alehem (selam üzerine olsun) ve karşılığında *Alehem Şalom* tarzında selamlaşırlar.[9]

Yehova kendi suretinde yarattığı insanın kan dökmesini istemediği gibi, yeryüzünde barış içerisinde çoğalmayı murad etmektedir.[10] Eski Ahit'te Tanrı sevgi, merhamet, rahmet ve affedici nitelikleriyle takdim edilir: "Rab sevecen ve lütfedendir, tez öfkelenmez, sevgisi engindir. Sürekli suçlamaz, öfkesini sonsuza dek sürdürmez. Bize günahlarımıza göre davranmaz, suçlarımızın karşılığını vermez. Çünkü gökler yeryüzünden ne kadar yüksekse, kendisinden korkanlara karşı sevgisi de o kadar büyüktür."[11]

Musa'ya verilen On Emir'de öldürmek, komşuya haksızlık, hırsızlık, zulüm… yasaklanmakta,[12] İşaya'da ise adalet ve barış sağlandığında oluşacak tablo şu şekilde resmedilmektedir: "Kurtla kuzu bir arada yaşayacak, parsla oğlak birlikte yatacak, buzağı, genç aslan ve besili sığır yan yana duracak, onları küçük bir çocuk güdecek."[13] "Kurtla kuzu birlikte otlayacak ve aslan sığır gibi saman yiyecek, yılanın yiyeceği ise toprak olacak."[14] Üstelik müstakbel bir altın çağın tasviri bile yapılır: "İnsanlar kılıçlarını çekiçle dövüp *s*aban demiri, mızraklarını bağcı bıçağı yapacaklar. Ulus ulusa kılıç kaldırmayacak, savaş eğitimi yapmayacaklar artık."[15]

III. Yahudilik ve Şiddet

Bazı araştırıcılar Yahudiliğin şiddet dini, Tanrısının şiddet tanrısı olduğunu iddia ederek,[16] Yahudiliğin şiddet üzerine kurulmuş bir din olduğunu ileri sürerler[17] ve despot, kindar, acımasız, cezalandırmasında şiddetli ve ızdırap çektirmekten haz alan tanrılara "Eski Ahit Tanrısı" nitelemesinde bulunurlar.[18] Ortaçağ Yahudi filozofu Maimonides (1135-1204) genel olarak Yahudilik dışındaki dinlerin Yahudilikten *aşırıldığını*, Tanrı'nın Yahudileri diğer milletlerden üstün kıldığı ve onlara Tevrat'ı verdiği için diğer milletlerin Yahudileri kıskandıklarını, bundan dolayı Yahudilere zulüm uyguladıklarını savunurken[19] bir anlamda Yahudilikteki şiddet olgusunu da meşrulaştırmış oluyordu. Son dönem Yahudi düşünürü Martin Buber de (1878-1965) Ghandi'ye yazdığı bir mektupta Yahudiliğin pasifist olmadığını ifade eder.[20]

Yahudiliğe göre insan Tanrı tarafından kendi suretinde yaratılmıştır. Bu yüzden onun Tanrı'nın benzeri olarak yaratılmasının üç doğal yansıması vardır: İnsanın sınırsız bir değere sahip olması, bütün insanların eşitliği ve tüm insanların tek bir ortak kökenden gelmesi. Bundan dolayı herkes diğerinin hayatını korumak ve kollamakla yükümlüdür. Ancak dünya ideal bir yer olmadığından, *nefsi müdafaa* (*pikkuach nefesh*) amacıyla güç kullanmak kaçınılmaz olmaktadır. Bunun şiddet olarak anlaşılması ve algılanması ise mümkün değildir.[21] Rabbani düşünürlere

göre, şiddetin egemen olduğu bir dünyada çözüm İncil'de yazıldığı gibi "Kötüye karşı direnmemek" değildir. Şiddet durumunda toplum zayıfı güçlüye karşı korumalıdır, toplumun güçlü eli olmadığında ise birey, kaos ve acil durumlarda kendi gücünü kullanarak şiddete karşı direnmelidir.[22]

Bilindiği üzere Yahudiliğin en önemli özelliği etnik olması, "seçilmiş millet"[23] ve "vaat edilmiş toprak" anlayışına dayanmasıdır. Bunun doğal sonucu olarak Eski Ahit'in çok sayıda şiddet ve savaş motifleri içerdiği görülür. Nitekim tarihte Eski Ahit'in Tanrısı'nın şiddet Tanrısı olduğunu ileri süren dinî akımlar ortaya çıkmıştır. Örneğin, 2. yüzyılda yaşamış ve gnostik inançlara sahip olan Sinoplu *Marcion* (85-160), Yahudi Tanrısı'nın şiddet tanrısı olduğunu ilk defa dile getiren ve bu konuda yazılar yazıp fikirler ortaya koyan ilahiyatçı olmuştur.[24]

Jules Soury'nin tespitlerine göre, Yahudi metinlerinde Elohim, Yehova gibi ilk dönem İsrail tanrıları yağla ve kanla beslenen, insan kurbanları yiyen, karanlık ve korkunç ateş ilahları olarak tasvir edilir.[25] Öte yandan "Elohim" kelimesinin "korkmak" anlamına gelen bir fiilden türediği de ileri sürülür.[26] Hristiyan ve İslam geleneğinde olduğu üzere Yahudilikte de "Rab korkusu bilginin başıdır,"[27] "Rab kendisinden korkanları besler, bilgeliğin temeli Rab korkusudur."[28]

Tıpkı İsma-el'in "El duayı işitiyor" anlamına geldiği gibi, etimolojik olarak İsra-el kelimesinin de "El savaşıyor" anlamını ifade ettiği belirtilmektedir.[29] Kölelik ve esaret yıllarındakinin tersine daha sonra El'in yerini Yehova alır ki, o Yahudilerin önünde savaşa katılmakta; dişe diş mücadele etmekte, gerektiği zaman bizzat kendisi şiddet kullanmakta, bu bağlamda Yehova Amelekliler, Medyenliler ve Kenanlılar... gibi kavimlerle savaşılmasını emretmektedir. Tanrı'nın gizemli isimlerinden biri olan Yehova, zaman zaman son derece zalim, tarafgir ve katil bir Tanrı olarak tezahür eder. O, orduların Tanrısı, *Yehova Sabaoth* olarak bilinecek olan savaş Tanrısı'dır. O iflah olmayacak derecede partizan bir Tanrı'dır, kendi gözdeleri dışında hiç kimseye küçücük bir merhamet kırıntısı taşımayan basit bir kabile Tanrısı'dır. Ayrıca onun savaşçı bir Tanrı, volkanların Tanrısı olduğu da ileri sürülmüştür.[30]

Tekvin kitabında anlatılan Kabil'in Habil'i öldürmesi olayı ilk cinayet olarak bilinir ve bu tarihi fenomen değişik sembolik anlamlar da içerir. *Eliade*'a göre bu olay çiftçilerle çobanlar arasındaki çatışmanın bir biçimi olarak da okunabilir. Bununla birlikte Habil sözcüğü "çoban"ı ifade ederken, Kabil "demirci" anlamına gelir.[31] Bu olayda Tanrı, Kabil'in, yani bir anlamda suçlunun yanındaymış izlenimi vermektedir ki, bunun Yahudi teolojisi açısından izahı oldukça zordur: "Bunun üzerine Rab, 'Seni kim öldürürse, ondan yedi kez öç alınacak' dedi. Kimse bulup öldürmesin diye Kabil'in üzerine bir işaret koydu."[32]

Kabbala geleneğinde, Yahudi olmayanlara karşı bir olumsuz tavır söz konusu olup, Kabbalacıların çoğu Yahudi olmayanların ruhunun Yahudilerin ruhundan daha aşağı seviyede olduğuna inanır. Buna göre Yahudi olanların ruhu temiz olan *sefirot* âleminden çıkmışken, Yahudi olmayanların ruhu kirlenmiş ve kötü olan *sitra ahra* (öteki taraf) diyarından gelmiştir. Bununla birlikte Tevrat'ta zikredilen bazı kavimlerin tamamen yok edilmesi vb. şiddet ve savaş sahnelerinin mitik ve metafizik metaforlar olduğu da ifade edilmekte, kurtuluşun Tanrı'nın emirlerine

uymaktan geçtiği dile getirilmektedir.[33]

Diğer taraftan tarih boyunca Yahudilerin maruz kaldıkları şiddet, İsrailoğulları'nın Tanrı anlayışını etkilemiştir. Onlar Tanrı'yı korkunun ve dehşetin gücü olarak tanımışlar, peygamberler İsrailoğulları'nı sürekli Tanrı korkusuyla uyarmışlardır. Neredeyse, İbranice korku anlamındaki *yir'ah* kelimesi onların belleğine kazınmıştır.[34] Unutulmamalıdır ki, Yahudi tarihi bir anlamda *sürgünler* ve *savaşlar* tarihi demektir. Bu iki olgunun izlerini Yahudi kutsal metinlerinde sık sık görmek mümkündür. *Eski Ahit* adıyla bilinen Yahudi kutsal kitabı dikkatli bir şekilde incelendiğinde genel olarak şu 6 başlık altında toplanabilecek şiddet türleriyle karşılaşılır.

1. Kıskançlık, korku ve nefret kökenli şiddet. (Hâbil Kâbil)
2. Adalet ve cezanın sonucu olan şiddet. (Sodom ve Gomore)
3. Baskı ve zulümden doğan şiddet. (Mısırlıların baskısı altındaki Yahudiler)
4. Savaş ve işgalle ele geçirme sonucu uygulanan şiddet. (Kenan diyarının ele geçirilmesi)
5. Sosyal yasaları ihlal etmenin sonucunda uygulanan şiddet. (Zina, hırsızlık vb.)
6. Dinî görev ve pratiklerin bir parçası olan şiddet. (Kurban sistemi)

Yahudi kutsal kitabında şiddet içerikli ilk pasaj olarak, İbrahim'in yeğeni Lut'u kurtarmak için düzenlediği askerî harekât göze çarpar. Düşmana karşı nasıl savaşılacağı, nasıl düzen alınacağı, kuvvetlerin bir araya nasıl getirileceği, kükürt çukurlarının nasıl kazılacağı vb. taktiklere ayrıntılarıyla yer verildiği bölümde, daha sonra Avram'ın, yeğeni Lut'u kurtarmak için giriştiği savaş anlatılır.[35]

Eski Ahit'te Yahudi savaş hukukuyla ilgili olarak şu metinler dikkat çekmekte ve bunlar ilk bakışta büyük bir korku uyandırmaktadır: "Bir kente saldırmadan önce, kent halkına barış önerin. Barış önerinizi benimser, kapılarını size açarlarsa, kentte yaşayanların tümü sizin için angaryasına (köleler gibi ücretsiz) çalışacak, size hizmet edecekler. Ama barış önerinizi geri çevirir, sizinle savaşmak isterlerse, kenti kuşatın. Tanrınız Rab kenti elinize teslim edince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrınız Rabb'in size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz. Yakınınızdaki uluslara ait olmayan sizden çok uzak kentlerin tümüne böyle davranacaksınız. Ancak Tanrınız Rabb'in miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde nefes alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. Tanrınız Rabb'in size emrettiği gibi, onları -Hittiler'i, Amorlular'ı, Kenanlılar'ı, Perizliler'i, Hivliler'i, Yevuslular'ı- tümüyle imha edeceksiniz. Ta ki, ilahlarına taparken yaptıkları iğrençliklere uymayı size öğretmesinler, siz de Tanrınız Rabb'e karşı günah işlemeyesiniz."[36] *Tesniye*'deki bu ve benzeri metinlerin sonraki nesiller tarafından adeta "Tanrı'nın niyeti"nin çarpıtılarak Kenanlıların yerine İrlandalı Katoliklerin, Amerika yerlilerinin, Filistinlilerin ve diğer İsrail düşmanlarının konularak yorumlanması şiddetin sürüp gitmesine neden olmuştur.[37]

İbranicede "herem" olarak adlandırılan bu şiddet hareketinin günümüz modern uluslararası hukuktaki karşılığı "soykırım"dır. Esasen *Tesniye* ve *Yeşu* kitaplarına bakıldığında İsrail'in tanrısının düşmanların tamamen yok edilmesini istediğine

dair pasajların çoğunlukta olduğu görülür. Zaman zaman evcil hayvanların da yok edilmesine varan katliamlarda kadın erkek, çocuk yetişkin, öküz koyun, deve eşek ayrımı yapılmaz.[38]

Az önceki pasajları yorumlarken *Maimonides*, söz konusu kavimlerin[39] yok edilmesinin sebebinin onların Yahudileri dinlerinden döndürmeye çalışmaları olduğunu ifade ederek bir anlamda şiddeti haklı göstermekte,[40] dolayısıyla din uğruna her türlü şiddetin uygulanabileceğini ima etmektedir.

IV. Yahudi Tanrısı Yehova ve Şiddet

Gerçekten de Yahudilik, Tanrı'nın hem İsrailoğulları'nın düşmanlarına, hem de kendi kendilerine uyguladıkları korkunç şiddet olaylarının içinde doğup gelişmiştir. Hatta neredeyse, Yahudiler için Tanrı'nın bizzat kendisi kan akıtmıştır. Yahudi kutsal kitabına göre o, İsrailoğulları'nın Mısır'dan ayrılmasına izin vermeyen Firavun'un kavmine karşı korkunç bir terör estirmiş, bunun sonucunda Tanrı hayvanları, insanları, zindandakiler de dâhil olmak üzere Mısır diyarında bütün ilk doğanları öldürmüştür.[41] Tevrat'ta İsrailoğulları'nın birbirlerini Tanrı'nın emriyle öldürdükleri de zikredilmektedir ki, Tanrı buzağıya taparak küfre düşenleri birbirlerini öldürterek cezalandırmıştır.[42]

Yeşu kitabındaki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, Tanrı Mısırlıların ilk erkek çocuklarının tamamının öldürülmesini emreder, Kızıldeniz'de Firavun ve ordusunu yok eder, Kenan diyarının ele geçirilmesi için oradaki kabilelerin bertaraf edilmesini ister: "Halk bağırmaya başladı, kâhinler de borularını çaldılar. Boru sesini işiten halk daha yüksek sesle bağırdı. Kentin surları çöktü. Herkes bulunduğu yerden dosdoğru kente girdi. Böylece kenti ele geçirdiler. Kadın erkek, genç yaşlı, küçük ve büyükbaş hayvanlardan eşeklere dek, kentte ne kadar canlı varsa, hepsini kılıçtan geçirip yok ettiler."[43] Yine *Yeşu*'ya göre Yahudiler Tanrı'yı çok sevmeliler, eğer onu severlerse Tanrı kendilerinin yerine savaşacaktır: "Biriniz bin kişiyi kovalayacak. Çünkü Tanrınız Rab, size söylediği gibi, yerinize savaşacak. Bunun için Tanrınız Rabb'i sevmeye çok dikkat edin."[44]

Yehova sürekli olarak kavmine destek vermekte, onlarla birlikte savaşmaktadır: "Onlardan (diğer milletlerden) korkmayın! Tanrınız Rab sizin için savaşacak."[45] "Tanrı'nın öfkesi parladı üzerlerine. En güçlülerini öldürdü, yere serdi İsrail yiğitlerini. Yine de günah işlemeye devam ettiler, onun mucizelerine inanmadılar. Bu yüzden Tanrı onların günlerini boşluk, yıllarını dehşet içinde bitirdi. Tanrı onları öldürdükçe ona yönelmeye, istekle onu yeniden aramaya başlıyorlardı."[46] Bu metinlerden Yahudilerin, Yehova'nın sevgi ve barış yaklaşımından anlamadıkları, tam tersine zulme ve ölüme maruz kaldıkça Tanrı'ya daha çok yaklaştıkları sonucu çıkmakta, bir anlamda Tanrı şiddet kullanmaya mecbur edilmektedir.

"Musa İsrail'in bütün ileri gelenlerini çağırtarak onlara şöyle dedi: 'Hemen gidin, aileleriniz için kendinize davarlar seçip Fısıh kurbanı olarak boğazlayın. Bir demet mercanköşkotu alın, leğendeki kana batırıp kanı kapılarınızın yan ve üst sövelerine sürün. Sabaha kadar kimse evinden çıkmasın. Rab Mısırlıları

öldürmek için gelecek, kapılarınızın yan ve üst sövelerindeki kanı görünce üzerinden geçecek, ölüm saçanın evlerinize girip sizi öldürmesine izin vermeyecek. Sen ve çocukların kalıcı bir kural olarak bu olayı kutlayacaksınız. Rabb'in size söz verdiği topraklara girdiğiniz zaman bu töreye uyacaksınız. Çocuklarınız size, 'Bu törenin anlamı nedir?' diye sorduklarında, Bu Rabb'in Fısıh kurbanıdır' diyeceksiniz, 'Çünkü Rab Mısırlıları vurduğunda evlerimizin üzerinden geçerek bizi bağışladı.' İsrailliler eğilip tapındılar."[47]

Yahudi Tanrısı Yehova Eski Ahit'te çoğunlukla savaşçı bir Tanrı motifi çizmekte, Yehova Yahudilerle ilgili savaşlara sürekli müdahil ve ortak olmaktadır. Hatta Yehova'nın bazı adları askerî bir özellik taşır tarzda sunulur. Bu anlamda Yehova'ya "Orduların Rabbi" sıfatı verilir, Yehova'ya, "en büyük asker" lakabı takılır ve Yahudi bilginler onu göksel ve yersel orduların komutanı olarak anlatır. Buna bağlı olarak yine bilginler "kutsal savaş" kavramını kullanırlar. Dolayısıyla "Yehova Savaşı" kavramı Eski Ahit'te bazı pasajlara dayandırılır. Örneğin, "Rab yemin etti, Rabb'in nesilden nesile Amalek'le cengi olacaktır."[48] "Bunun için Rabb'in cenkleri kitabında deniliyor…"[49] "Ve bütün bu cemaat bilecek ki, Rab kılıçla ve mızrakla kurtarmaz, çünkü cenk Rabb'indir ve sizi elimize verecektir."[50] "Ve Saul Davud'a dedi: İşte büyük kızım Merab, onu karı olarak sana vereceğim; ancak benim uğrumda cesur ol ve Rabb'in cenklerini et."[51]

Tanrı'nın uyguladığı şiddet sadece insanlara değil, zaman zaman hayvanlara ve diğer canlılara da yönelir: "Rab baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, aklı fikri hep kötülükte. İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım dedi. Çünkü onları yarattığıma pişman oldum."[52] *Tekvin* kitabının ilk başlarında zikredilen bu ifadeler, Yahudi tanrısının *antropomorfik* bir özellik taşıdığını, geçmişi ve geleceği tam olarak bilemediğini ima etmesi açısından teolojik sorunlar içermektedir. Bu "değişken" özelliğinden dolayı Yehova kimi zaman bir biriyle çelişen emirler vermekte, öte yandan mesajın muhatapları da bu emirleri yerine getirmede ihmalkâr davranmaktadırlar.

Yehova bazen şiddetin doğrudan ve birincil kaynağı olmamakla birlikte insanın uyguladığı şiddete yine şiddetle karşılık vermekte, yerdeki ve denizdeki canlıları yok edeceğini söylemekte, âdeta topyekûn bir imha sergilemektedir: "Ey İsrailoğulları! Rabb'in sözünü dinleyin, çünkü memlekette oturanlarla Rabb'in davası var. Çünkü memlekette hakikat, iyilik ve Allah bilgisi yok. Lanet ve yalan, adam öldürme, hırsızlık ve zinadan başka bir şey yok, zorbalık ediyorlar ve kan üzerine kan dökülüyor. Bundan ötürü memleket yas tutacak ve orada oturan herkes, kır hayvanları ve göklerin kuşları da zebun düşecek ve denizin balıkları bile ortadan kaldırılacak. Ancak kimse çekişmesin ve kimse azarlamasın, çünkü kavmin kâhinle çekişenler gibidir. Ve sen gündüzün sürçeceksin, peygamber de geceleyin seninle beraber sürçecek ve senin ananı helak edeceğim."[53]

Kıskanç bir özelliğe sahip görünen Yehova *Tesniye* kitabında şu şekilde direktifler verir: "… Ve Allah'ın Rab onları senin önüne ele vereceği ve sen onları vuracağın zaman, onları tamamen yok edeceksin, onlarla ahdetmeyeceksin, onlara acımayacaksın, onlarla hısımlık etmeyeceksin, kızını onun oğluna

vermeyeceksin ve onun kızını oğluna almayacaksın. Çünkü o senin oğlunu benim ardımca yürümekten saptıracak, başka ilahlara kulluk edecekler ve Rabb'in öfkesi size karşı alevlenecek ve seni çabuk yok edecek. Fakat onlara şöyle yapacaksın: Mezbahlarını yıkacaksın ve dikili taşlarını parçalayacaksın ve onların Aşerlerini balta ile keseceksin ve onların oyma putlarını ateşte yakacaksın… Ve Allah'ın Rabb'in sana teslim edeceği bütün kavimleri bitireceksin, gözün onlara acımayacak ve onların ilahlarına kulluk etmeyeceksin, çünkü o sana tuzak olacaktır.”[54]

Yehova zenginliğine güvenerek azan kavme karşı da şiddet kullanır ve onları yok eder. “Elinde kötü terazi ve bir torba hileli tartı taşları olanı temiz sayar mıyım? Çünkü zenginlerinde çok zorbalık var ve onda oturanlar yalan söylediler ve ağızlarında dilleri aldatıcıdır. Bundan dolayı ben de seni ağır vuruşlarla vurdum, suçlarından ötürü seni harap ettim.”[55]

Yahudiliğe göre, bidayette olduğu gibi nihayette de Tanrı Yehova şiddet özellikleriyle kendini gösterir. Yehova, Gog ve Magog (Ye'cüc Me'cüc) ile yapılacak eskatolojik savaşta sadece canlıları değil dağları ve taşları da hedef alır ve her şeyi yerle bir eder.[56]

Hülasa, Yahudilerin kazandıkları her savaşta Tanrı bir komutan gibi onların ordularının başında yer almakta, kaybettikleri her savaş ise, İsrailoğulları'nın günahlarından dolayı Tanrı'nın bir intikamı ve cezası şeklinde tezahür etmektedir. Yahudiliğin hem kutsal metinleri hem de tarihi şiddeti yadırgamamış, Tanrı'nın emriyle şiddeti meşrulaştırmışlar, bunun sonucunda o, bazı kavimlerin yeryüzünden tamamen silinmesine neden olmuştur.

V. Yahudi Peygamberleri ve Şiddet

Taşlayarak öldürme, yani *recmetme* Tevrat'ta emredilen en yaygın cezalandırma biçimidir. Bunun dışında kılıç ve mızrak gibi kesici ve delici aletlerle parçalama, asma, boğma ve yakma gibi öldürme çeşitleri de görülmektedir.[57] Lanet edenin bütün cemaat önünde taşlanması, Yahudi ya da *Gentile* (*Yahudi olmayanlar*) olsun, Rabb'in ismine küfreden herkesin mutlaka taşlanarak öldürülmesi, bir adamı vuranın öldürülmesi gibi emirler bizzat Tanrı tarafından Musa'ya emredilmiş ve Musa da bunları uygulamıştır.[58] Sebt'e, yani Cumartesi gününe saygı göstermeyip o gün çalışanların da mutlaka öldürülmesi gerekir.[59]

Tanrı, vaat edilmiş topraklara vardığında yapılması gerekenleri Musa'ya söylerken yerli halkla hiçbir anlaşma yapmamalarını, kız alıp vermemelerini, onlara hiçbir şekilde merhamet göstermemelerini[60] salık verir.

Bu anlamda İsrailoğulları'nın Medyenlilere karşı giriştikleri savaş şu sahneleri içermektedir: “Bunun üzerine Musa halka, ‘Medyenliler'e karşı savaşmak ve onlardan Rabb'in intikamını almak üzere aranızdan adamlar silahlandırın’ dedi… Rabb'in Musa'ya verdiği buyruk uyarınca, Medyenliler'e savaş açıp bütün erkekleri öldürdüler… Medyenli kadınlarla çocuklarını esir alıp bütün hayvanlarını, sürülerini, mallarını yağmaladılar. Medyenliler'in yaşadığı bütün kentleri, obaları ateşe verdiler. İnsanları, hayvanları, yağmalanmış bütün malları yanlarına aldılar. Esirlerle yağmalanmış malları Şeria Irmağı'nın yanında, Eriha

karşısında, Moav ovalarındaki ordugâhta konaklayan Musa'yla, Kâhin Elazar'a ve İsrail topluluğuna getirdiler. Musa, Kâhin Elazar ve topluluğun önderleri onları karşılamak için ordugâhın dışına çıktılar. Musa ordunun komutanlarına, savaştan dönen binbaşılara, yüzbaşılara öfkelendi. Onlara, 'Bütün kadınları sağ mı bıraktınız?' diye çıkıştı."[61]

Tesniye (20: 10-18) kitabında Tanrı kadınların sağ bırakılarak yağmalanmasını, bir anlamda cariye olarak kullanılmasını emrederken, Sayılar (31: 3-15) kitabında Musa kadınların sağ bırakılıp esir alınmasına öfkelenmektedir. Bu çelişkili durumu gidermek için metin, Medyenli kadınların savaşı başlatanlar olduğu ve savaşa aktif olarak katıldıkları, bundan dolayı da öldürülmeleri gerektiği şeklinde yorumlar yapılmaktadır.[62]

Musa altın buzağıya tapanların durumuyla ilgili olarak Tanrı'dan aldığı emirlerin yerine getirilmesini isterken şu ifadeleri kullanır: "Musa halkın başıboş hale geldiğini gördü. Çünkü Harun onları dizginlememiş, düşmanlarına alay konusu olmalarına neden olmuştu. Musa ordugâhın girişinde durdu, 'Rab'den yana olanlar yanıma gelsin!' dedi. Bütün Levililer çevresine toplandı. Musa şöyle dedi: 'İsrail'in Tanrısı Rab diyor ki: Herkes kılıcını kuşansın. Ordugâhta kapı kapı dolaşarak kardeşini, komşusunu, yakınını öldürsün.' Levililer Musa'nın buyruğunu yerine getirdiler. O gün halktan üç bine yakın adam öldürüldü. Musa, 'Bugün kendinizi Rabb'e adamış oldunuz' dedi, 'Herkes öz oğluna, öz kardeşine düşman kesildiği için bugün Rab sizi kutsadı."[63]

Musa her ne kadar vaat edilen kutsal toprakları görememişse de onun yerine geçen Yeşu, Yehova'nın emirlerini harfiyen yerine getirir ve orada bir temizlik harekâtı başlatır. Yeşu Anakları dağlıktan, Hebron'dan, Debir'den ve Anab'dan ve bütün Yahuda dağlığından ve bütün İsrail'den sürüp atar. Kendilerini kasabalarıyla birlikte yok eder. Gaza, Gat ve Aşod dışında, İsrail topraklarında tek bir Anak bırakmaz.[64]

Yahudi peygamberleri içerisinde şiddeti en çok kullanan kişi Musa'dan sonra gelen ve İsrailoğulları'nı kutsal topraklara ulaştıran Yeşu olmuştur. Eski Ahit'in *Yeşu* kitabında şu anlatılara yer verilmektedir: "Kadın erkek, genç yaşlı, küçük ve büyükbaş hayvanlardan eşeklere dek, kentte ne kadar canlı varsa, hepsini kılıçtan geçirip yok ettiler."[65] "İsrailliler Ay Kenti'nden çıkıp kendilerini kırsal alanlarda ve çölde kovalayanların hepsini kılıçtan geçirdikten sonra kente dönüp geri kalanları da kılıçtan geçirdiler. O gün Ay halkının tümü öldürüldü. Öldürülenlerin toplamı, kadın erkek, on iki bin kişiydi. Yeşu kentte yaşayanların tümü yok edilinceye dek pala tutan elini indirmedi. İsrailliler, Rabb'in Yeşu'ya verdiği buyruk uyarınca, kentin yalnız hayvanlarıyla mallarını yağmaladılar. Ardından Yeşu, Ay Kenti'ni ateşe verdi, yakıp yıkıp viraneye çevirdi. Yıkıntıları bugün de duruyor."[66]

İlya Peygamber'in de Yeşu'ya benzer tarzda toplu katliamlar, soykırımı andıran savaşlar yaptığı görülmektedir: "Ve İlya onlara dedi: Baal'in peygamberlerini yakalayın, onlardan kimse kaçıp kurtulmasın. Ve onları tuttular ve İlya onları Kişon vadisine indirdi ve onları orada öldürdü. Bu şekilde İlya, Baal'in dört yüz elli Peygamber'ini öldürür."[67] İlya Yehova için sık sık "Orduların Allah'ı Rab" tabirini kullanır ki o bazen şiddetli rüzgâr, zelzele ve ateş olarak görünür. Ne

gariptir ki İlya Yahudilerin birçok peygamberleri kılıçla keserek yok ettiklerini, sadece kendisinin hayatta kalabildiğini korkuyla anlatırken, diğer taraftan fırsat bulunca kendisi de kılıçla öldürmekten geri durmaz.[68]

Peygamber Samuel, İsrail Kralı olarak atadığı Saul'a şöyle demektedir: "Rab seni kendi halkı İsrail'in Kralı olarak mesh etmem için beni gönderdi. Şimdi Rabb'in sözlerine kulak ver. Her şeye Egemen Rab diyor ki, 'İsraillilere yaptıkları kötülükten ötürü Amaleklileri cezalandıracağım. Çünkü Mısır'dan çıkan İsraillilere karşı koydular. Şimdi git, Amaleklilere saldır. Onlara ait her şeyi tamamen yok et, hiçbir şeyi esirgeme. Erkek, kadın, çoluk çocuk, öküz, koyun, deve, eşek hepsini öldür."[69]

Kutsal metinlere göre Yahudiliğin önemli figürlerinden Kral Davud da katliama varan uygulamalar yapmaktan çekinmemiştir: "Davut bir bölgeye saldırdığında erkek, kadın demez, kimseyi sağ bırakmazdı; yalnız koyunları, sığırları, eşekleri, develeri ve giysileri alıp Akiş'e dönerdi."[70] Dahası Eski Ahit'te Davud'un Golyat'ın kafasını keserek meydan okuduğu sahneler de ilginç savaş ve şiddet olguları olarak zikredilebilir: "… Golyat saldırmak amacıyla Davud'a doğru ilerledi. Davud da onunla dövüşmek üzere hemen Filist cephesine doğru koştu. Elini dağarcığına sokup bir taş çıkardı, sapanla fırlattı. Taş Filistili'nin alnına çarpıp saplandı. Filistili yüzükoyun yere düştü. Böylece Davud Filistili Golyat'ı sapan ve taşla yendi. Elinde kılıç olmaksızın onu yere serdi. Sonra koşup üzerine çıktı. Golyat'ın kılıcını tutup kınından çektiği gibi onu öldürdü ve başını kesti. Kahraman Golyat'ın öldüğünü gören Filistililer kaçtılar… Filistililer'i kovaladıktan sonra geri dönen İsrailliler Filisti ordugâhını yağmaladılar. Davut Filistili Golyat'ın başını alıp Yeruşalim'e götürdü, silahlarını da kendi çadırına koydu."[71] Eski Ahit'te Davud, Gideon ve her ikisinin adamları "kahraman savaşçılar" olarak adlandırılır. Kral Saul ile Kral Davud'un öldürme yarışına girdikleri savaşlarda kadınlar danslar eşliğinde şarkılar söylerken "Saul vurdu binlerini, Davud da on binlerini" nağmeleri kullanılır.[72]

Diğer bir Yahudi Peygamber'i Elişa metinlerde çok basit ve sıradan bir adam gibi sunulur ve çocuklara lanet yağdırarak onların katledilmesine yol açar: "Elişa oradan ayrılıp Beyt-El'e giderken kentin küçük çocukları yola döküldüler. 'Defol, defol, kel kafalı!' diyerek onunla alay ettiler. Elişa arkasına dönüp çocuklara baktı ve Rabb'in adıyla onları lanetledi. Bunun üzerine ormandan çıkan iki dişi ayı, çocuklardan kırk ikisini parçaladı. Elişa oradan Karmel Dağı'na gitti, sonra Samiriye'ye döndü."[73]

VI. Tevrat'a Göre Din Adamına Karşı Çıkmanın Cezası Ölümdür

Kendisi de bir Kral olan ve Kralları doğrudan atayan Yehova, halkını yola getirmek için korkutma yöntemini bir eğitim aracı olarak sunmakta, eğitimin temsilcileri olan din adamlarına karşı çıkmanın cezası ise ölüm olarak ifade edilmektedir. Tevrat metinlerine göre din adamlarının savaşa katılmaları, savaşmaları ve savaşta öncü rol oynamaları gerekir.[74]

Bu anlamda Tevrat'ta şu emirlere yer verilmektedir: "Size öğretilen yasa ve verilen karar uyarınca davranın. Size bildirilenin dışına çıkmayın. Orada,

Tanrınız Rabb'in önünde görev yapan kâhini ya da yargıcı kim dinlemeyip saygısızlık ederse öldürülmeli. İsrail'den kötülüğü atmalısınız. Bütün halk bunu duyup korkacak, bir daha saygısızlık etmeye kalkışmayacaktır."[75] Bu cümlelerden Yahudi din adamlarının birinci görevinin insanları korkutmak ve sindirmek olduğu anlaşılmakta, şeraiti uygulamak için şiddetin önemli bir yöntem olduğu görülmektedir.

VII. Tevrat'a Göre Zina Eden Öldürülür ya da Yakılır

Tevrat'ın *Levililer* kitabına göre, başka birisinin karısı ile zina eden, komşusunun karısı ile zina eden adam, hem o hem kadın mutlaka öldürülecektir. Babasının karısıyla yatan adam, geliniyle yatan adam öldürülecektir. Bir adam kadınla yatar gibi erkekle yatarsa, her ikisi de mutlaka öldürülecektir. Bir adam bir kadınla beraber anasını alırsa adam ve kadınlar ateşte yakılacaktır. Hayvanla ilişkiye giren adam ve hayvan öldürülecektir. Bir kadın bir hayvana yaklaşmak üzere onun yanına giderse, hem kadın hem hayvan mutlaka öldürüleceklerdir. Cincilik yapan, sihirle uğraşan kadın ve erkek mutlaka taşlanarak öldürüleceklerdir.[76]

Bu arada, *Levililer* kitabında insan kurbanı yasaklanmış olmasına rağmen, *Hâkimler* kitabında insan kurbanı olgusunun varlığıyla ilgili bilgilere rastlanması çelişkili ve izahı zor bir mesele olarak karşımıza çıkar. *Hâkimler* kitabında anlatıldığına göre, bir zaferi kazanma karşılığında Yeftah, kızını Yehova'ya verdiği söze binaen adak kurbanı olarak sunmuştur.[77] Bununla birlikte *Levililer*'e göre Rabb'e şartsız adanan bir adam para karşılığında kurtarılmayacak ve kesinlikle öldürülecektir.[78]

VIII. Tevrat'a Göre Öküzle Birlikte Sahibi de Öldürülür

Yahudilikteki önemli dinî ve hukuki ilkelerden biri bilindiği üzere *göze göz, dişe diş* şeklinde ifade edilen *kısas* prensibidir. Buna göre, bir adamı vuran mutlaka öldürülecektir. Komşusunu hile ile vurmaya gelen mutlaka öldürülecektir. Babasına yahut anasına vuran öldürülecektir. Adam kaçıran, ister kendi elinde bulundursun ya da satmış olsun, öldürülecektir. Babasına yahut anasına lanet eden öldürülecektir. Bir öküz bir erkeği yahut bir kadını süser ve öldürürse öküz mutlaka taşlanarak öldürülecek, eti yenmeyecek ancak öküzün sahibi suçsuz olacaktır. Ancak süsen bir öküze sahip olduğu halde bunu engellemeyip öküz birisini öldürdüğünde, hem öküz hem de sahibi öldürülecektir.[79]

Tevrat'a göre, bir adam hem bir kızla hem de annesiyle evlenirse üçü de yakılmalıdır,[80] bir kâhinin kızı fahişelik yaparak kendini kirletirse, hem kendini hem de babasını rezil etmiş olur ki, bundan dolayı kız yakılmalıdır[81] ancak bu durumda kâhine ceza verilmez.

Kutsal Kitap tercümelerinde genellikle hepsi öldürme olarak çevrilse de Yahudi şeriatına göre dört çeşit öldürme şekli vardır ve bunlar sırasıyla; *sekila* (taşlama), *henek* (boğma), *hereg* (boyun vurma) ve *serefa* (yakma) olarak isimlendirilir. Bunların arasında en ağırı *sekila*, en hafif cezalandırma şekli ise *henek* olarak ifade edilmektedir. Taşlayarak öldürme şeriat dışı cinsel ilişkiler, hayvanlarla

ilişkiye girme, eşcinsellik, putlara tapma, lanetleme, büyücülük ve sihirde uygulanırken, henek kişinin anne babasını yaralaması, İsrailoğulları'ndan birini kaçırma, başka tanrılar adına kehanetlerde bulunma gibi durumlarda uygulanır.

IX. Yahudilik ve Kutsal Savaş

Kutsal savaş, bizzat kutsalın yani bir dinin tanrısının katıldığı, emrettiği savaşları içerdiği gibi daha sonra gelen din adamları tarafından metne getirilen yorum ve fetvalarla kutsallaştırılan savaş anlamına da gelir. Dolayısıyla Yahudilikte her ikisini de görebilmek mümkündür. Yehova orduların komutanı olarak en başta yer alır, o düşmanı hayvanlarına ve bitkilerine varıncaya kadar kökünden yok eder, öfkelidir ve bunu Yahudilere de yansıtır. Yahudi din adamları da belli ve gerekli durumlarda Tanrı ve kutsal toprak adına savaşmayı zorunlu koşarlar.

Tesniye ve *Yeşu* kitapları, Musa ve Yeşu'nun Kenan diyarını ele geçirmek için nasıl bir *kutsal savaş* (*herem*) kampanyası başlattıklarını anlatır.[82] *Herem* kavramı sadece kutsal savaşı değil, Yehova'ya adanan ve onun hakkı olan her şeyi gösterir.[83] Buraya kadar verilen bilgilerden ve aşağıda örnekleme metoduyla verilecek metinlerden Yahudilikte bir kutsal savaş olgusunun bulunduğu açıkça görülmektedir.

M.Ö. 1200 ile 1020 arasını kapsadığı söylenen Hâkimler Çağında, Yahudi Tanrısı Yehova'nın savaşa doğrudan müdahale ettiği görülür ve o Yeşu'ya güvence verir: "Onlardan korkma; onları eline teslim ediyorum!" (Yeşu, 10: 8). Nitekim Yehova gökten, düşmanın binlercesini bir anda öldüren "iri iri dolu yağdırdı" (Yeşu 10: 11). Bu zaferden dolayı Yahudiler Tanrı'nın öfkesini şarkıya döktüler. Kısacası Yehova'nın, Kenanlıların tanrılarından daha güçlü olduğu ortaya çıkar. Onun adına yapılan savaş, kutsal bir savaştır.[84] Yahudilerin Babil sürgünü esnasında ortaya çıkan iki Peygamber'inden birisi olan Hezekiel Allah'ın seçkin milletinin, yani Yahudilerin Allah düşmanlarına karşı savaşından ve Rabb'in krallığından söz eder ki bu ifadeler tamamen kutsal savaş kavramına uymaktadır.

Esasen hem Eski hem de Yeni Ahit'te şiddet *insanî şiddet* ve *tanrısal şiddet* olmak üzere ikiye ayrılır. İlk bakışta bunlar bir topluluğun ya da kabilenin diğerine karşı yürüttüğü politik çatışmalar olarak görülebilir. Ancak Tanrı tarafından seçilmiş bir kavim olduklarına inandıkları için Yahudiler bu savaşları sürekli olarak dinsel bir motivasyonla yapmışlar, Yehova'yı her an yanı başlarında hissetmişlerdir. Dolayısıyla bunlar dinî çatışma ve savaşlardı. Özellikle de İsrailoğulları'nın Yehova dışındaki tanrılarla, onların mensuplarıyla savaşmaları ve onları Tanrı'nın düşmanları olarak görmeleri, bunların *kutsal savaş* olarak nitelendirilebileceğinin birer göstergesidir.

Klasik Yahudi kaynaklarında savaşlardan 'ilahî bir kaynak tarafından dayatılmış olanlar' (*Milhemet Hova*) ve 'tercihe bırakılmış olanlar' (*Milhemet Reşut*) şeklinde bahsedilir. Örneğin, Eski Ahit'te anlatılan savaşlardan Yeşu'nun Filistin'de yaşayan 7 Kenan'lı kavme karşı yürüttüğü savaş, Amelikilere karşı savaş ve savunma savaşı 'dinen zorunlu' olan savaşlardır. Yetkin din adamları konseyinin

(Sanhedrin) onayını aldıktan sonra siyasi otoritenin ilan ettiği savaşlar ise "tercihli savaşlar" sınıfına girer. Bu türden olanlar genellikle toprak kazanmak, siyasi güç elde etmek, prestij edinmek veya ekonomik çıkarları güvence altına almak için yapılan savaşlardır.[85]

Tannaim denilen ilk nesil Yahudi din bilginleri, Tevrat'taki hükümlerin mantığını anlamaya, Tevrat'ın aşırı şiddet içeren hükümlerini yumuşatmaya çalışmışlardır. Buna göre onlar, ilk önce Şabat (Cumartesi) günü dışında meydana gelen yaralama suçlarının cezasını tamamen diyete çevirmişlerdir. Ölüm cezasıyla ilgili hükümleri aynen benimsemekle birlikte, bu cezanın uygulamasını Sanhedrin denilen dinî mahkemeye vermişlerdir. Ancak bu konuda Sanhedrin'e ağır bir sorumluluk da yüklemişler ve cezanın uygulanmasını imkânsız hale getirmişlerdir. *Mişna*'da, yedi yıl içinde bir tane bile ölüm cezası uygulayan Sanhedrin "yıkıcı" olarak nitelendirilmiştir. *Rabbi Eliezer ben Azariah*, yedi yılı yetmiş yıla çıkarmıştır. *Rabbi Akiba* ile *Rabbi Simeon ben Gamaliel* ise ölüm cezasına kesinlikle karşı çıkmışlardır. Bu Rabbiler, Tevrat'taki bazı ifadelerin yorumundan hareket ederek, ölümün insan eliyle değil, Tanrı eliyle olabileceğini belirtmişlerdir.[86]

Eski Ahit'te anlatılan bazı olayların izah edilmesi sadedinde başvurulan en önemli seçeneklerden birisi "*kutsal ihlal*" adı verilen yöntemdir. Bu anlayışa göre haddizatında zina haramdır, ancak kavim yok olma tehlikesiyle karşı karşıya ise bu yasak ihlal edilebilir; şiddet ve öldürme de esasen haramdır, ama eğer kavim büyük bir tehditle yüz yüze kalmışsa şiddet ve öldürme yöntemine başvurulabilir. Yani, "*Bir şeyi iyi niyetle ihlal etmek, kötü niyetle icra etmekten daha iyidir*". Mamafih birey tek başına söz konusu zorluklarla karşılaştığında bu *kutsal ihlal* yoluna kesinlikle başvuramaz. [87]

Bir yandan da bu hareket tarzı "*günah yoluyla kurtarma/kurtulma*" olarak da anlaşılmaktadır. Bu yoruma göre, yasayı ancak "kutsal kişiler" ihlal edebilirler ki, bunun örneklerini Yahudi kutsal kitabında görmek hiç de zor değildir. Bir anlamda burada, "zaruretler memnu olan şeyleri mübah kılar" ilkesinin sınırsız ve sorumsuz uygulamasının bir örneği görülmektedir.

X. İlk Dönem Yahudi Mezheplerinden Zealotlar ve Şiddet

Zealotlar M.S. 66-73 yılları arasında Kudüs'ü ve kutsal Yahudi mekânlarını Roma İmparatorluğundan kurtarmak, bağımsız bir Yahudi devleti kurmak için teşkilatlanmış, bunun için savaşmış, toplu intihar eylemlerinde bulunmuş, suikastlar düzenlemiş radikal ve fanatik bir dinî gruptur.[88] Zealotlar kendi dönemlerinde halkı korkutmuş ve yıldırmışlar, Roma ile işbirliği içinde olan Yahudileri her fırsatta o çağın yöntemleriyle öldürmüşler ve yıldırmışlardır. Yani günümüz kavramlarıyla ifade edilecek olursa, bu eylemlerin adı terör şeklinde adlandırılabilir.

Sicarii adı da verilen Zealotların liderleri arasında Yahudi din adamları da bulunmaktaydı. Galileli Judas ve Ferisi kökenli Zadok tarafından kurulan örgütün en temel ilkesi "Tanrı'dan başka kral yoktur" idi. Her türlü politik kurumu reddeden ve anarşik bir yapılanma gösteren Zealotların hedefi doğrudan

Roma ve Roma ile işbirliği yapan Yahudilerdi. 'Sicarii' kelimesi kök itibarıyla "kamalı", "hançerli insanlar" anlamına gelmektedir. Bunların Kudüs'te kalabalıkların arasına dalarak Roma yönetimine destek verenleri hançerleyerek öldürmek onların en başta gelen yöntemleri arasındaydı. Bunu güpegündüz ve özellikle kutsal günlerde elbiselerinin altında sakladıkları kamaları aniden çıkararak ve düşmanlarına saplayarak gerçekleştirirlerdi.[89]

Zealotlar gerilla savaşı, siyasal amaçlı intihar eylemleri ve terör eylemleri düzenleyerek amaçlarına ulaşmak istemişlerdir. Kısacası, tarihte şiddet eylemlerini bir metot olarak kullanan ilk devrimci topluluk Yahudi kökenli Zealotlar olmuştur.[90] Bazı araştırıcılar, "Ben yeryüzüne barış değil, kılıç getirmeye geldim."[91] vb. sözlerinden dolayı İsa'nın da Zealotlarla ilişkisi olabileceğini ya da İsa'nın bazı havarilerinin Zealot olduğuna ilişkin görüşler serdetmektedirler.[92]

Yüzyıllarca Yahudi şairler zulüm görenlerin yüreğindeki intikam umudunu dile getirdiler ve Yahudiler 2. yüzyıla kadar silahlar üzerine intikam yemini ettiler.[93] Ortodoks Yahudiler her Şabat'ta (Cumartesi), Tanrı'yı düşmanlarından intikam almaya çağırırlar. Pek çok Ortodoks çocuk: "Ya Rab, ey öçler Tanrısı, ey öçler Tanrısı, nurunu saç!" (Mezmurlar, 94: 1) giriş cümlesiyle başlayan ilahîleri öğrenir.[94]

Burada Yahudi kutsal metinleri açısından izahı çok zor olan konu, daha bidayette Hâbil ile Kâbil'den başkası yokken, ölülerin nasıl defnedildiği kuşlardan öğrenilirken, ortada bir topluluk ve buna dayalı sosyal çekişmeler tezahür etmemişken, bir sebepten dolayı Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi meselesidir. Ayrıca Kâbil Hâbil'i öldürdükten sonra Rab kardeşin Hâbil nerede diye sorduğunda Kâbil'in, "Bilmiyorum, ben kardeşimin bekçisi miyim?" şeklinde cevap vermesi, üç ayrı günahın bir arada yaşandığını göstermektedir. Kardeşin kardeşi öldürmesi, öldüren kardeşin yalan söylemesi ve bencilce davranması ve üçüncüsü de Yahudi neslinin katilin kanalıyla devam etmesi. Ne var ki bu Kutsal Kitap anlatılarının birer tarihî gerçek olup olmadığı sorunu, çetin ve derin tartışmalara neden olurken modern dönemlere yansımaları farklılıklar göstermektedir. 1948 yılında İsrail devleti kurulduktan sonra başlayıp günümüzde de farklı boyutlarda sürdürülen şiddet uygulamaları, kimi siyasi ve dinî otoritelerce kutsal metinler referans gösterilerek meşrulaştırılmakta, haklı gösterilmekte ve savunulmaktadır. Bu uygulamalar, dışarıdan bakanlar için her ne kadar insanlık dışı olarak görülse de, kendi bakış açılarına ve inanışlarına göre bunlar birer *kutsal ihlal* mesabesinde algılanmaktadır.

XI. Hristiyanlık ve Şiddet Olgusu

Öncelikle burada konunun daha iyi anlaşılması için, Yahudilik-Hristiyanlık ilişkisi bağlamında önemli bir metodolojik anlayışın hatırlanması gerekmektedir. Hristiyan inanç ve kateşizmine göre Yeni Ahit'i Eski Ahit'ten ayırmak mümkün değildir. Nitekim İsa "Ben geçersiz kılmak için değil, tamamlamak için gönderildim."[95] derken, kateşizmde; "Eski Antlaşmadaki atalar ve peygamberler ve daha başka kişiler, kilisenin geleneksel litürjilerinde daima

saygıyla anılmışlar ve anılmaya devam edileceklerdir.” denilmektedir. “Kutsal Ana Kilisemiz, havarilerden gelen inançla, Eski ve Yeni Ahit içindeki kitapları bütün bölümleriyle kutsal ve Kilise yasalarına uygun kabul eder. Zira Kutsal Ruh’un esiniyle yazıldıklarından, bunların yazarı Tanrı’dır ve bunlar oldukları gibi Kilise’nin kendisine aktarılmıştır.” İnançları gereği Hristiyanlar Eski Ahit’e Tanrı’nın gerçek sözüymüş gibi saygı gösterirler. Nitekim Kilise, Yeni Ahit’in Eski Ahit’i hükümsüz kıldığı düşüncesine, yani Markionizm’e şiddetle karşı çıkmıştır.[96] Bundan dolayı tarih boyunca ve günümüzde Hristiyan kiliselerinde Davud’un Mezmurları okunur, Musa’nın On Emri kiliseleri süsler.

Pavlus’un Galatyalılara Mektubunda da Hristiyanlıkla Yahudiliğin köken birliğine ve ayrılmazlığına vurgu yapılmaktadır: “Ve biz ey kardeşler, İshak gibi vaadin çocuklarıyız… Fakat kitap ne diyor? ‘Cariyeyi ve onun oğlunu dışarı at; çünkü cariyenin oğlu hür kadının oğlu ile beraber miras almayacaktır. Bunun için ey kardeşler, cariyenin değil, fakat hür kadının çocuklarıyız.”[97] Ancak daha sonra İncillerdeki bu cümleler özgür-köle ayrımına zemin hazırlamış, *Kilise dışında kurtuluş yoktur* dogmasının oluşumuna ve varlığını sürdürmesine yardım etmiştir.

Âdeta barış ve sevgi kavramlarıyla birlikte anılan Hristiyanlık günümüzde en çok müntesibi bulunan dinlerden biridir. Gerçekten de İncillere bakıldığında İsa’nın ve Havariler’in barışa dair sözlerinin azımsanamayacak sayıda olduğu fark edilir. İsa’nın Dağdaki Vaazı[98] ve onun “*Düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin ki, siz göklerde olan Babanızın oğulları olasınız; zira o güneşini kötülerin ve iyilerin üzerine doğdurur…*”[99] gibi ifadeleri, Hristiyanlığın barış yönünü vurgulamaktadır. Yine İsa’nın “Göze göz, dişe diş dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin.”[100] sözü, Hint dinlerindeki pasifizm ilkesini bile geride bırakacak niteliktedir. O, “Sezar’ın hakkının Sezar’a Tanrı’nın hakkının Tanrı’ya verilmesini”[101] söyler ve ahir ömründe kendisini tutuklamaya gelenlere karşı kılıç çeken havarilerini engeller. “*İsa’yla birlikte olanlardan birisi, âni bir hareketle kılıcını çekti, başkâhinin kölesine vurup kulağını uçurdu. O zaman İsa ona, ‘Kılıcını yerine koy!’ dedi.*” Kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecek.”[102]

Yuhanna’nın 1. Mektubu’nda Tanrı’nın sevgi olduğu vurgulanır ve “Seven herkes Tanrı’dan doğmuştur ve Tanrı’yı tanır, sevmeyen kişi Tanrı’yı tanımış değildir. Tanrı’yı biz sevmiş değildik, ama O bizi sevdi ve Oğlunu günahlarımızı bağışlatan kurban olarak dünyaya gönderdi. İşte sevgi budur… Eğer bir kimse, ‘Tanrı’yı seviyorum’ der ve kardeşinden nefret ederse, yalancıdır. Çünkü görmüş olduğu kardeşini sevmeyen, görmemiş olduğu Tanrı’yı sevemez. ‘Tanrı’yı seven, kardeşini de sevsin’ diyen buyruğu Mesih’ten aldık.”[103] ifadelerine yer verilir.

İncillerde barışla ilgili olarak çok sayıda cümleye rastlamak mümkündür. Örneğin, bir yerde “Eve girdiğinizde ev halkını selamlayın. Eğer bunu hak ediyorsa, selam ev halkının üzerine olsun, değilse selamınız size dönsün.”[104] denilirken, başka yerlerde İsa’nın havarilerini selamladığına dair ibareler de görülür.[105]

Bu çerçevede ilk dönem ‘kilise babaları’nın bir kısmı, Hristiyanlık ile ordunun uyuşmazlığını söylemiştir. İlk Hristiyanların savaştan hoşlanmayışını en açık

biçimde ünlü kilise babalarından Origen (185-254) beyan etmiştir. İnsanların kılıçlarını saban demirlerine, mızraklarını da oraklara dönüştürecekleri bir zamanın geleceğini haber veren İşaya'nın sözlerini Hristiyanlara tatbik eden Origen şunları söylüyordu: "Başka bir millete silahlarımızı yöneltmeyeceğiz, savaş sanatını icra etmeyeceğiz, çünkü İsa Mesih sayesinde barışın çocukları olduk. Silahlı çatışmalarda bir Hristiyan, imparatorun ordularında, imparatorun zoruyla olsa bile savaşamaz."[106] Clemens'e (ö. 215) göre bir Hristiyan, yaşamın her ayrıntısında Tanrı'nın sükûnetini taklit etmeli; doğru oturmalı, sakin konuşmalı, şiddetten, katılarak gülmekten ve hatta hafifçe geğirmekten bile kaçınmalıydı.[107]

Hristiyan tarihinin ve ilahîyatının en önemli figürlerinden biri olarak kabul edilen Tertullian ise, (160-220) *On Idolatry* (*Putperestlik Üzerine*) adlı eserinde savaş ve Hristiyanlık ilişkisi bağlamında şöyle demiştir: "Hem İsa'nın sancağı altında, hem şeytanın sancağı altında, hem nurun kalesine hem de karanlığın kalesine hizmet etmek olmaz. Bir can iki efendiye birden hizmet edemez. Hem Tanrı'ya hem Sezar'a. Rabb'in kendisinin alıp götürdüğü bir kılıç olmadan savaşa nasıl girilebilir? O, kılıcını tutanın kılıçla yok olacağını söylerken, kılıç kullanmak nasıl mümkün olabilir? Barışın çocuğu muharebeye nasıl katılabilir?"[108]

Bütün bu ifade ve görüşler Hristiyanlığın barış ve sevgi yönünü gözler önüne sererken, aynı zamanda dinlerin ilk mesajlarının özünü de hatırlatmaktadır.

A. Hristiyanlık ve Şiddet

Madalyonun öteki yüzüne bakıldığında, metin ve yaşanan tarih açısından Hristiyanlığın şiddeti destekleyip desteklemediğiyle ilgili bir soruya iki türlü cevap verilebilir. Birincisi, Hristiyanlığın şiddeti desteklediği yönünde olacaktır. Haçlı seferleri, engizisyon mahkemeleri, savaşçıların kutsanması, şehitlik anlayışı, savaşçı papalar, idam cezasının onaylanması, köleliğin kabul edilmesi ve desteklenmesi, insanları Hristiyanlaştırmak amacıyla bütün dünyaya egemen olan sömürgecilik faaliyetleri, kadının sistematik olarak dışlanması ve ikinci sınıf vatandaş olarak görülmesi Hristiyanlığın şiddet yönünü gösterir. İkinci cevap ise, Hristiyanlığın şiddete yönelik söylemlerinin olmadığı yönündedir; çünkü İsa barış elçisiydi, Hristiyanlık sevgi dinidir, İsa gönüllü olarak haça gitmiştir, Dağ Vaazı, "Düşmanlarınızı bile seviniz." cümlesi, din adamlarının savaşmasının yasak olması bunun kanıtıdır.

Hristiyan teolojisine göre dünya özü itibarıyla kötüdür; orası savaş, şiddet ve öldürmenin doğal olduğu bir yerdir. İsa dünyayı iyiler ve kötüler, melekler ve şeytanlar şeklinde ikiye ayırmış, kötülerin fırın ateşine atılacağını, orada ağlayış ve diş gıcırtısı içerisinde kalacaklarını, iyilerin ise Baba'nın melekûtunda güneş gibi parlayacaklarını ifade etmiştir.[109] Yine Tanrı'nın öfke şarabından içecek olan kötüler ateş ve kükürtten oluşan bir azap görecekler ve bu sonsuza kadar sürecektir.[110] Aynı zamanda İsa'nın çarmıha gerilmesi, orada yavaş yavaş can vermesi, Tanrı'nın biricik oğluna bunu reva görmesi, dökülen bu kanın Hristiyanlık tarihi boyunca kurtuluşun bir sembolü olarak algılanması doğrudan şiddet ve korku içeren olgular olarak yorumlanır.

İsa mesajına ilk başladığı zamanlarda dönemin yerleşik dinî anlayışına sert tepki gösterir ve şöyle yapar: “Yahudilerin Fısıh bayramı yakındı. İsa da Kudüs’e gitti. Tapınağın avlusunda sığır, koyun ve güvercin satanlarla, orada oturmuş para bozanları gördü. İpten bir kamçı yaparak hepsini, koyunlar ve sığırlarla birlikte tapınaktan kovdu, para bozanların paralarını döktü ve masalarını devirdi. Güvercin satanlara, ‘Bunları buradan kaldırın, Babamın evini pazar yerine çevirmeyin!’ dedi.”[111]

Öte yandan Yeni Ahit’te, İsa’ya inanmayanlara selam verilmesi ve selamlarının alınması kesin bir dille yasaklanmakta, diğer inanç mensupları âdeta dışlanmaktadır. “Haddini aşıp Mesih’in öğretisine bağlı kalmayan hiç kimsede Tanrı yoktur. Bu öğretiye bağlı kalanda ise hem Baba, hem de Oğul vardır. Eğer birisi size gelir de bu öğretiyi getirmezse, kendisini evinize almayın, ona selam bile vermeyin. Çünkü böyle birisine selam veren, onun kötü işlerine ortak olur.”[112]

Görülüyor ki bu ifadelerden, İsa’nın “ev halkına selam verilmesini” tavsiye eden yukarıda temas edilen sözlerinin sadece kendi taraftarlarını kapsadığı anlaşılmaktadır. Feuerbach (1804-1872) bu anlamda, bir Hristiyan kıyamette sadece vaftiz olmuş Hristiyan kardeşlerinin kurtuluşa erebileceğine inandığı sürece zaten diğer inançlara saygılı olamaz ve bir “öteki” algısı yaratmaktan da kaçamaz. Bu nedenle Hristiyanlar için yalnızca kendi cennetleri, Hristiyan nitelikleri taşıyan cennet bir kesinlik taşır; Muhammed’in ya da Yunanlıların Elysium’ununki değil[113] demiştir.

Ortaçağ Hristiyan ilahiyatçısı Thomas Aquinas (1225-1274) *Summa Theologiae* adlı eserinde heretiklerin, yani Katolik olmayanların öldürülmesini meşrulaştırdığı gibi kendisi de, geçmişini çok iyi bildiği Dominikan tarikatına 1244 yılında katılmış ve engizisyon zulümlerine ses çıkarmamıştır.[114] Bir diğer kilise babası *Origen, De Principiis* adlı eserinin 1. Kitabında her meleğin görevlerinin olduğunu ve Cebrail’in görevinin de savaşları idare etmek olduğunu yazar.[115]

Reformun ve Protestanlığın öncüsü Luther’in köylü ayaklanmalarını çok kanlı bir şekilde bastırdığı bilinmektedir. O, şiddet yöntemine cevaz verirken şu ilginç görüşleri ileri sürer: “Eğer tüm insanlar Hristiyan olsaydı ne iktidara, ne de otoriteye ihtiyaç olacaktı. Eğer dünya yalnızca hakiki Hristiyanlardan yani samimi insanlardan oluşsaydı, ne hükümdarlara, krallara, derebeylerine ihtiyaç olurdu, ne de kılıç ve hukuka sahip olmak faydalı ve gerekli olurdu. Cismani iktidar, Hristiyan olmayanlara yani kötücüllere, onların istekleri hilafına da olsa, barış içerisinde yaşamalarını ve zahiren itaat etmelerini sağlamaya yönelik baskı uygular… Bundan dolayı, dünyanın krallığı, fasıklara karşı Tanrı öfkesinin hizmetkârından başka bir şey değildir. Bunun gibi ‘yeryüzünün en çılgınları veya en alçak rezilleri’ olsalar da hükümdarlar ‘Tanrı’nın cellâtları ve gardiyanları’dırlar.” Luther’in anlayışına göre, bir Hristiyan asker olabilir ve silah taşıyabilir… Savaş adaleti yerleştirmek gibi bir işleve sahiptir ki, üstelik bu *bir aşk edimi*dir de. Kılıcın Tanrı tarafından kötüleri cezalandırmak, iyileri korumak ve barışı muhafaza etmek üzere ihdas edilmesi yeterince güçlü biçimde ispat eder ki, savaş yapmak ve kılıçtan geçirmek de aynı şekilde Tanrı tarafından ihdas

edilmiştir.[116]

Jean-Pierre'nin vurguladığı gibi, Haçlı seferleri, Saint Barthelemy katliamı ya da Yahudi katliamı hakkında yapılan her pişmanlık beyanı ve özür dileme, insanlığa karşı zaman aşımına uğramayacak suçlara ortak olunmuş ya da herkesin kınadığı karanlık ilişkilere girilmiş olduğunu doğruluyor.[117] Bilindiği üzere, Aziz Barthelemy katliamı Fransa'da 24 ağustos 1572'de başlamış, günlerce devam etmiş ve bu esnada binlerce Protestan öldürülmüştür.

1618-1648 yıllarındaki Katoliklerle Protestanlar arasında cereyan eden Otuz Yıl Savaşları'nda yine binlerce insan öldürülmüştür ki, tarihçiler bu savaşlarda sadece Almanya'nın nüfusunun %20 oranında azaldığını söylemektedirler. 1681-1865 Amerikan iç savaşında ise 650 bine yakın insan hayatını kaybetmiş ve bu savaşta Tanrı'nın kendi yanlarında olduğunu ileri süren Chaplain'ler bu şekilde dini kullanarak askerlerini cesaretlendirmişlerdir.[118]

B. İnciller ve Şiddet

Yahudilikte olduğu gibi Hristiyanlıkta da Tanrı korkusu önemli bir motiftir. "Bedeni öldüren, ama canı öldürmeye gücü yetmeyenlerden korkmayın. Hem canı hem de bedeni cehennemde mahvedecek güçte olan Tanrı'dan korkun."[119] "Kimden korkmanız gerektiğini size açıklayayım: Kişiyi öldürdükten sonra cehenneme atma yetkisine sahip olan Tanrı'dan korkun. Evet, size söylüyorum, O'ndan korkun."[120] "Beni kral olarak istemeyen o düşmanlarıma gelince, onları buraya getirin ve gözümün önünde kılıçtan geçirin!"[121] "Benden yana olmayan bana karşıdır, benimle birlikte toplamayan dağıtıyor demektir."[122]

Yuhanna İncilinde şöyle denir: "Bende kalın, ben de sizde kalayım. Çubuk asmada kalmazsa kendiliğinden meyve veremez. Bunun gibi, siz de bende kalmazsanız meyve veremezsiniz. Ben asmayım, siz çubuklarsınız. Bende kalan ve benim kendisinde kaldığım kişi çok meyve verir. Bensiz hiçbir şey yapamazsınız. Bir kimse bende kalmazsa, çubuk gibi dışarı atılır ve kurur. Böylelerini toplar, ateşe atıp yakarlar."[123]

Bu metafordan anlaşılacağı üzere Hristiyan olmayanlar verimsiz, değersiz, kuru birer daldırlar ki, bunların yakılması ve yok edilmesi gerekir. Elbette bu ve benzeri çarpıcı ve hayret uyandıran ifadeler, doğal bir anlayışla, birer mecaz ya da metafor olarak anlaşılabilir. Ancak sorun, bu gibi metinlerin geçmişte *lafzî/* kelimesi kelimesine anlaşılması sonucu çeşitli zamanlarda sayısız şiddet ve zulüm uygulamalarına zemin oluşturmalarında yatmaktadır. Nitekim otuz binden fazla Yahudi ve Müslümanın öldürüldüğü Birinci Haçlı Seferi, İsa'nın literal olarak anlaşılan şu sözüne dayandırılmıştı: "Haçını sırtında taşımayan ve peşimden gelmeyen benim öğrencim olamaz."[124] Bundan dolayı Haçlılar, haçı elbiselerine dikmişler ve İsa'nın yaşayıp öldüğü topraklara yönelmişler, aynı zamanda bu faaliyetin, yani savaşın bir sevgi eylemi olduğuna da inanmışlardı.[125]

İnciller inanç, umut ve sevginin önemli birer değer olduğunu vurgular, ancak onlar kadar önemli olan ve sıkça tekrarlanan bir diğer değer ve kavram da "kan"dır. Bu anlamda Pavlus'un İbranilere yazdığı mektuptaki ifadeleri oldukça dikkat çekici ve düşündürücüdür: "Nitekim Kutsal Yasa'ya göre, hemen her şey

kanla temiz kılınır ve kan dökülmeksizin bağışlama olmaz."[126] Çok açıktır ki Pavlus bu sözlerini Musa şeriatına dayandırmakta ve kanlı kurban geleneği çerçevesinde kullanmakta, kanı Tanrı'yla ahdin sembolü saymakta, onu kutsamaktadır.

İncillerde ve Havarilerin Mektupları'nda bu dünyada ve öte âlemde gerçekleşecek olan çok sayıda çarpıcı şiddet sahnelerinden bahsedilir. Özellikle Yeni Ahit'in son kitabı olan Vahiy bölümü âdeta *bir savaş meydanı*nı andırmakta, dünyevî ve uhrevî nefret, şiddet, savaş, kan ve intikam içermektedir.

Vahiy kitabı, dünyanın sonlarına doğru gittikçe artan şiddet ve felaketleri, Mesih'in ikinci gelişine dünyayı hazırlamaya yönelik ilahî bir takdir ve kaçınılması imkânsız bir kader olarak görür. İkinci gelişinde insanları "Demir çomakla güdecek ve çömlek kaplar gibi kırıp parçalayacak."[127] olan Mesih'in yeryüzüne inişi öncesi, ilahî müdahalelerle yeryüzünde bir dizi felaket yaşanır. Bu felaketlerden sonra İsa Mesih yeryüzüne iner ve 144 bin seçilmiş kişi İsrail'de Siyon tepesi üzerinde duran İsa'nın yanında yer alır. Sonra inanmayanlara yönelik ilahî cezalandırma başlar ve yeryüzünde oluk oluk akan kan, atların gemlerine kadar yükselir.[128] Dünya nüfusunun üçte birinin öldürüleceği bu savaş anlaşıldığı kadarıyla bir kıyamet değil, İsa Mesih'e inananların sağ kalacağı bir yıkımdır.

Böylelikle bütün dünyada, Mesih karşıtları, liderleriyle birlikte yok edilir. Hristiyan olmayanların liderleri "kükürtle yanan ateş gölüne diri diri atılırlar, "bunların taraftarları ise tamamen öldürülür. O kadar çok insan öldürülür ki, "bütün kuşlar bunların etiyle doyar."[129] Nihayet, zafer kesin olarak Mesih ve yandaşlarının, yani Hristiyanların olur ve yeryüzünde bin yıl sürecek olan 'Altın Çağ' başlar.

Bundan dolayı Vahiy kitabı günümüzde Mesihçi ve Binyılcı Hristiyan akımlar için temel referans olmuştur. Günümüzde sayıları bir hayli fazla olan Evanjelik Hristiyanlar, Mesih'in gelişine zemin hazırlayan bu şiddet olaylarının bir an önce gerçekleşmesi beklentisi içerisindedirler. Bunlardan Dispansasyonalistler, Yahudilerin Filistin'e dönmeleri ile İsrail devletinin kuruluşuna yönelik ilahî takdirin gerçekleştiğine, üçüncü tapınağın inşasının ise *an meselesi* olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre, İsa Mesih büyük felaketler öncesi yeryüzüne inerek, kendisine inananları alıp semaya yükseltecek ve sonra savaşlar, felaketler yeryüzünü kaplayacaktır. Hatta bazı Hristiyan gruplar, Mesih'in gelişini hızlandırmak amacıyla, Vahiy kitabında öngörülen şiddet olaylarına zemin hazırlama, bunun için de İsrail tarafından Ortadoğu'da işlenen şiddet ve katliamlara maddi ve siyasal destek sağlama gibi girişimler içerisindedirler.

C. İsa'nın Kılıç ve Ateşle İlgili Sözleri

Çağdaş Batılı dinler tarihçilerinden Karen Armstrong (1944-) İsa ve şiddet bağlamında şunları söylemektedir: Hz. İsa bir pasifist olarak gösterilir ama İncil'in müjdelerinde sık sık kavgacı ve saldırgan sözler söylediği bilinmektedir. Dağdaki Vaaz ile yetişmiş olanlar, Hz. Muhammed'in diğer yanağını çevirmemesini pek hoş karşılamayabilirler. Ama İncil'de İsa'nın kendisi de düşmanlarını yumuşak bir şekilde lanetlemiştir. Sözünü dinlemeyen iki kasaba

için kötücül kehanetlerde bulunmuş ve Matta İncilinde söylendiğine göre, Ferisi ve Sadukileri onur kırıcı bir dille eleştirmiştir.[130] İsa ayrıca kardeşin kardeşi, babanın çocuğunu, çocukların anne babalarını öldürecekleri bir gelecek zamandan bahseder.[131] Bu bağlamda *kılıç ayeti* olarak nitelendirilen mesajlarında İsa şu ifadelere yer vermektedir: "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben babayla oğlun, anneyle kızın, gelinle kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim. İnsanın düşmanı kendi ev halkı olacak."[132]

İsa'nın İnciller'deki şiddetle ilgili söylemleri Hristiyan bilginlerce uzun süre tartışılmıştır. İsa'nın havarilerine gerekiyorsa abalarını bile satıp kılıç almalarını önermesi, İncil yazarlarının İsa anlayışları konusundaki farklı tutumlara örnek olması açısından önemlidir.[133] Onun; "Kılıcı olmayan abasını satıp bir kılıç alsın…"[134] sözü, yine onun "kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecekler" ifadesiyle apaçık bir çelişki sergilemektedir. Ancak burada yine apaçık bir gerçek ortadadır ki o da, havarilerin başta veya belli bir dönem eli kılıçlı kişiler olarak hareket etmeleridir.

İsa ayrıca yeryüzünü ateşe vereceğini, birbirine katacağını, insanların arasına nifak sokacağını ilan eder: "Ben dünyaya ateş yağdırmaya geldim. Keşke bu ateş daha şimdiden alevlenmiş olsaydı! Katlanmam gereken bir vaftiz var. Bu vaftiz gerçekleşinceye dek nasıl da sıkıntı çekiyorum! Yeryüzüne barış getirmeye mi geldiğimi sanıyorsunuz? Size hayır diyorum, ben ayrılık getirmeye geldim. Bundan böyle bir evde beş kişi, ikiye karşı üç, üçe karşı iki bölünmüş olacak. Baba oğluna karşı, oğul babasına karşı, anne kızına karşı, kız annesine karşı, kaynana gelinine karşı, gelin kaynanasına karşı olacaktır."[135]

Hristiyan teologlar bu tarz metinlerdeki bazı kavramları birer metafor ya da analoji olarak yorumlamakta ve buradaki "ateş"in iman ateşi olduğunu ileri sürmektedirler. Ayrıca, bunlar birer mecaz olmasa bile, bu gibi ifadelerin oransal bakımdan İncillerde çok fazla olmadığını savunarak, diğer dinlere göre Hristiyanlığın şiddet içermediğini ima ederler. Bununla birlikte Hristiyanlık tarihi söz konusu bu cümlelerin sadece birer sembolik sözden ibaret olmadığını ortaya koymaktadır. Bundan dolayı Hristiyan bir yazar, "Hristiyanlık tarihi göz önüne alındığında, onun takipçilerinin şiddet eylemleriyle İsa'nın kehanetini gerçekleştirmiş oldukları görülecektir."[136] ifadesini kullanmaktadır.

Aynı şekilde İncillerde değişik vaftiz türleri arasında "ateşle vaftiz"den de bahsedilmektedir. Örneğin Yahya, İsa'yı suyla vaftiz etmiş ve kendisinden sonra gelen İsa için; "O sizi Kutsal Ruh ve ateşle vaftiz edecektir"[137] demiştir. Kimilerinin iddia ettikleri gibi burada ateşle vaftizin sadece sembolik bir ifade gibi anlaşılması zorlama bir yaklaşım olmaktadır. Çünkü eğer öyle olsaydı, suyla vaftizin de sembolik anlam ifade etmesi gerekirdi.[138]

Bu arada, Hristiyanlığın en önemli figürlerinden birisi olan Aziz Pavlus'un, Hristiyan sanatında ilk dönemlerden itibaren elinde kılıçla tasvir edilmiş olması da ilginç bir değerlendirme konusudur. Her ne kadar bu onun keskin ve etkili hitabetinin bir sembolü olarak yorumlanmışsa da, hitabetin kılıçla sembolize edilmesi, yerleşik anlayışı göstermesi açısından manidardır. Öte yandan Dante'ye göre ise Aziz Pavlus'un elindeki kılıç, savaş ve şehitliğin sembolüdür.[139]

D. Hristiyanlık ve Kutsal Savaş

Bizans İmparatoru Konstantin'e (ö. 337) kadar Hristiyanlar, tarihsel olarak şiddete yönelmemiş, eylemsizlik sergilemiş ve inancın yayılması için ölümü göze almışlardır. Ancak Hristiyanlık, Bizans devletinin resmî dini kabul edilip sistem içerisinde temsil edilmeye başlanınca kilise babaları din-şiddet ilişkisinde "haklı savaş" veya "kutsal savaş" görüşünü mevcut çelişkinin çözümü için bir çıkar yol olarak sunmuşlar ve bu anlamda *Aziz* Augustine (ö. 430), Tanrı'nın emriyle savaş yapılabileceğine onay vermiştir. Zamanla *kutsal savaş*, yani kilise çıkarları için savaş, sadece hoşgörü ile karşılanmakla kalmamış, hatta arzu edilir bir şey olmuştu. Papa IV. Leo (ö. 855), 9. yüzyılın ortalarında, kilisenin müdafaası için savaşta öldürülen herkesin semavi bir ödüle kavuşacağını (cennete nail olacağını) ilan etmişti. Daha sonra Papa VIII. Yuhanna (ö. 882) kutsal bir savaşın kurbanlarını 'martyrlerle/şehitlerle' aynı derecede saymış; eğer bunlar silahlı olarak savaşta hayatlarını kaybederlerse, günahlarının affolunacağını dile getirmişti. Fakat buna karşılık bu askerin temiz kalpli olması gerekliydi. Papa I. Nicolaus, Kilise tarafından günahları sebebiyle mahkûm edilmiş olanların, inançsızlara karşı savaşlardan başka yerlerde silah taşıyamayacaklarını duyurmuştu.[140] Buna göre inançsızlarla savaşmak ya da bu savaşlarda ölmek, günahların affedilmesi anlamına geliyordu.

Bütün bunlara bağlı olarak gelişen Hristiyanlıktaki şövalyelik, azizlik ve şehitlik kültleri tamamen Hristiyan savaş geleneğinin sonuçlarıdır. Ortaçağ Hristiyan Batı toplumu bu anlayışlar üzerine bina edilmiş ve yüzyıllarca bu manevi güdülerle insanlar savaşlara katılmışlardır. Bunun bir uzantısı olarak din adamları, Hristiyanlık ve krallar için savaşanların, özellikle maddi bir beklenti gütmeden, sırf din uğruna ölmenin kişiyi "şehit" kılacağını ve cennete götüreceğini teşvik ve tavsiye etmişlerdir.[141]

1095'in Kasım ayında yaptığı Haçlı seferleri çağrısında Papa II. Urban'ın kullandığı slogan "Deus vult" (*Tanrı böyle istiyor!*) idi. Bu slogan bilahare Haçlıların meydanlarda savaşırken motivasyon aracı olarak kullandıkları bir söyleme dönüşmüş, "Tanrı böyle istiyor!" haykırışlarıyla kılıç sallamışlardır.[142] Katolik inancına göre 'Deus vult' diyen Papa da yanılmazdı ve bunu Kutsal Ruh aracılığıyla söylemişti. Daha sonraki dönemlerde Avrupa'da baş gösteren kiliseler arası savaşların da, taraflarca 'haklı' *savaş* olarak değerlendirilmesi birçok yeni teorinin ortaya çıkmasına neden olmuş, kiliseler birbirine karşı savaşlarını haklı savaş gibi görmüş, bu da şiddet atmosferinin yeşermesine yol açmıştır.[143]

E. Haçlı Seferleri, Engizisyon ve Şiddet

Tarih sahnesinde Hristiyanlığın çok kanlı ve şiddet içeren serüvenleri ile karşılaşılır. 390 yılında Selanik halkına İmparator Theodosius'un (379-395) emriyle soykırım yapılmış, 12. ve 13. yüzyıllarda "kâfir" Müslümanları kutsal mekânlardan ve Kudüs'ten atmak için Batı Avrupalı Hristiyanlarca Haçlı seferleri düzenlenmiş, 1099'da Kudüs'ü ele geçiren Haçlılar erkek, kadın, çocuk demeden neredeyse şehrin bütün nüfusunu kılıçtan geçirmişlerdir.

Ortaçağ savaşların hükmettiği bir şiddet döneminin, bir şiddet toplumunun adıdır ki, bir anlamda Ortaçağ Hristiyan tarihi kutsal savaş adı verilen Haçlı

seferlerinin tarihi sayılmaktadır. Batı Avrupa'dan başlayan Haçlı akınları doğuya doğru ilerledikçe hem heretikleri hem Ortodoksları ve Yahudileri, hem de Müslümanları hedef almaları nedeniyle tamamen bir din savaşı özelliği taşımaktadır. Roma Katolik Kilisesi kendince 'heretik' diye nitelendirdiği farklı inanç sahiplerine karşı sürekli şiddet kullanmış, kılıcı kınına hiç sokmamıştır. Nitekim engizisyon kurumu, heretik addedilen Bogomil, Kathar, Waldensian ve Albigenlere karşı teşkil edilmiş, bunlar yüzyıllarca baskı altında tutulmuş ve binlercesi değişik işkence yöntemleriyle öldürülmüştür. Heretik addedilen ve Fransa'nın güneyinde yoğun olarak yaşayan Katharlara karşı Papa Innocent III, 1209'da kutsal savaş ilan etmiş ve bu savaş 20 yıldan fazla sürmüş ve binlerce kişi öldürülmüştür.[144] Hatta bir savaş esnasında askerlerin, "kimin heretik, kimin sahih inançlı olduğunu nasıl ayıracağız?" şeklindeki sorularına Bezier şehrinin Katolik Piskoposu; "siz hepsini öldürün, Tanrı onları birbirinden ayırır" şeklinde cevap vermiştir. Engizisyon mahkemelerinde yüz binlerce masum insan can vermiş, 1252 yılında Papa Innocent IV, engizisyonlarda işkenceyi resmen onaylamış, İspanya'da Yahudi ve Müslümanlar soykırıma tabi tutulmuştur.[145] Heretiklerin tek günahı Katolikler gibi inanmamaları, ayinlerde seküler insanlara, kadınlara yer vermeleri, anlaşılmadığı için Latince'nin ayinlerde zorunlu olmadığını söylemeleri, ölüler için ayinler düzenlemenin gereksizliğini ifade etmeleri, öldükten sonra araf diye bir yerin olmadığını ileri sürmeleri idi.[146]

1232 yılında Papa Gregory IX, heretikleri yok etmeye yönelik engizisyonu yasal hale getirmiş, heretiklerin yakalanarak devlete teslim edilmelerini ve yakılmalarını öngören bir Papalık bildirgesi yayınlamış, heretiklere zulmetmenin her gerçek Hristiyanın görevi olduğunu, devletin de onları cezalandırmakla yükümlü olduğunu ilan etmiştir. 1233 yılında ise aynı Papa Dominikan tarikatını engizisyonu icra ve idare etmekle görevli imtiyazlı bir topluluk olarak atamıştır. 1216 yılında Aziz Dominik tarafından bir dilenciler tarikatı olarak kurulan Dominikanlar seküler ve yerel idarelerin denetimi dışında doğrudan Papa'nın gözetimi altında ve ona bağlı olarak hareket etmiştir. Onlar sadece Tanrı'nın ve Papa'nın kullarıydı ve sivil yasalara bağlı değillerdi. Böylece altı yüzyıl boyunca Dominikanlar Avrupa'yı baştanbaşa dolaşmışlar, her tarafa korku salmışlar; şehirlerde, köylerde ve kasabalarda terör estirmişlerdir. Hatta engizisyoncular bir yerleşim alanına ulaştıklarında yerel halka inançlarını itiraf etmek ve komşularını ihbar etmek için belli bir süre tanırlar, ihbarda bulunanlar ise can güvencesi altına alınırdı. Suçlanan kişilere savunma hakkı verilmez, neyle suçlandıkları söylenmez, suçlayanları görme şansı verilmez, kimliklerini öğrenme fırsatı tanınmazdı. Bütün deliller gizliydi ve suçunu itiraf eden cezalandırılır, etmeyen itirafına kadar işkence görürdü. Kişi işkenceler sonunda bile itirafta bulunmazsa şeytanın yardımcısı addedilirdi ki, bu onun suçlu olduğunun kanıtı sayılırdı. Dominikan keşişlerin zulmünden bunalan köylüler ne yapacaklarını şaşırmışlar ve bu durum zamanla mizah konusu bile olmuştur. Bir defasında, Dominikan bir keşiş basit bir köylü kadınla karşılaşır ve ona; "ey iyi kadın, sen neye inanıyorsun?" diye sorar. Vereceği her türlü cevabın kabul edilmeyeceğini anlayan akıllı kadın şöyle bir karşılık bulur: "Kilisenin inandığı şeye inanıyorum!" Bunun üzerine keşiş tekrar sorar: "Kilise neye inanıyor?" Kadın da;

"Benim inandığım şeye!" cevabını verir.[147]

16. yüzyıl Almanya'sında Katolik bir papaz vaazında, İmparator ve kardeşine hitaben Protestanlar hakkında şöyle diyordu: "Bu heretik akımın kökünü kazımadan Almanya'ya barış haramdır. Ey Aziz Petrus ve Aziz Pavlus! Sizlere sesleniyorum; sana sesleniyorum ey Petrus! Anahtarlarınla bu prenslerin taştan kalplerini açabilirsin, sana sesleniyorum ey Pavlus! Onlar bu kadar isyan ederlerse sen de kılıcınla gelmeli ve eşi görülmemiş bu acımasızlığı kılıcınla kesip atmalısın."[148] Kültürel yönden kılıcın Avrupa geleneğindeki bir yansıması ise, koyu Katolik köylerde son zamanlara kadar insanların kemerlerinde hançer taşımaları olmuştur.[149]

F. Aziz Augustine ve Aziz Thomas Aquinas'a Göre Şiddet

Hristiyanlık tarihinde haklı savaş kavramı zaman içerisinde farklı yorum ve anlayışlara konu olmuştur. Bu kapsamda *Aziz Augustine* **(ö. 430)** Kuzey Afrika'da Katolikliği kabul etmeyen Donatistlere karşı başta zor ve şiddet kullanılmasını istememekle birlikte daha sonra bizzat Tanrı'nın şiddet ve zor kullandığını söyleyerek fikrini değiştirmiştir. Ona göre Tanrı sadece Eski Ahit'te değil Yeni Ahit'te de şiddeti tercih etmektedir. *Aziz Augustine;* "Önceleri uzun bir süre Hristiyanlar paganlara cevap vermeye cesaret edemezlerdi, şimdi ise, Tanrı'ya şükürler olsun, pagan olarak kalmak bir suç haline geldi" diyerek memnuniyetini ifade etmiştir.[150]

Onun yorumuna göre Luka İncilinde yer verilen bir benzetmede İsa'nın zor kullanmayı öngördüğü belli olmaktadır: "İsa'yla birlikte sofrada oturanlardan biri, 'Tanrı'nın Egemenliğinde yemek yiyecek olana ne mutlu!' dedi. İsa ona şöyle dedi: Adamın birisi büyük bir şölen hazırlayıp birçok konuk çağırmış. Şölen saati gelince davetlilere, buyurun, artık her şey hazır diye haber vermek üzere kölesini göndermiş. Ne var ki, hepsi anlaşmışçasına özür dilemeye başlamışlar… Köle, 'Efendim, buyruğun yerine getirilmiştir, ama daha yer var' demiş. Efendisi köleye, çıkıp yolları ve çit boylarını dolaş, bulduklarını gelmeye zorla da, evim dolsun demiş. Size şunu söyleyeyim, ilk çağrılan o adamlardan hiçbiri benim yemeğimden tatmayacaktır."[151]

Yukarıdaki sözleri delil gösterdikten sonra *Augustine*, Tanrı'nın da şiddet kullandığı ve bu şiddetin de olumlu sonuç verdiği görüşünü dile getirir ve: "Benim kendi şehrim önceden tamamen Donatist idi. Ancak imparatorluk yasalarından korkmaları nedeniyle Katolik birliğine dönmüşlerdir." şeklinde itirafta bulunur. Böylece *Augustine* "haklı zulüm" (just persecution) teorisinden bahsetmiş, insanların kurtuluşa erdirilmeleri için onlara baskı uygulanabileceğini söylemiştir.[152]

Öte yandan, Hristiyanlık tarihinin en önemli filozoflarından birisi olarak kabul edilen Thomas Aquinas da (ö. 1274) bazı İncil pasajlarını engizisyoncuları cesaretlendirecek tarzda yorumlamış, bir anlamda onları desteklemiştir. Örneğin o, Matta İncilinde geçen bir benzetmeden kalkarak heretiklerin yakılmasına izin vermiştir. "İsa onlara başka bir benzetme anlattı: Göklerin Egemenliği, tarlasına iyi tohum eken adama benzer dedi. Ne var ki, herkes uyurken, adamın düşmanı gelmiş ve buğdayın arasına 'Delice' ekip gitmiş. Ekin gelişip başak salınca,

deliceler de görünmüş. Mal sahibinin köleleri gelip ona şöyle demişler: Efendimiz, sen tarlana iyi tohum ekmedin mi? Öyleyse delice nereden çıktı? O da onlara, bunu bir düşman yapmıştır demiş. Köleler, gidip deliceleri toplamamızı ister misin? diye sormuş. Hayır demiş. Deliceleri toplarken belki buğdayı da sökersiniz. Ekinin biçileceği zamana kadar bırakın, ikisi yan yana büyüsün. Ekin biçme zamanı gelince orakçılara diyeceğim ki, önce deliceleri toplayın, yakılmak üzere demet yapın. Buğdayı ise toplayıp ambarıma koyun."[153]

Pasajdaki "buğday" inanan Hristiyanları, "delice" ise Heretikleri sembolize eder tarzda yorumlanırken, Aziz John Chrysostom (347-407) buna karşı çıkmış ve eğer heretikleri yakarsak günahsızlara da zarar veririz, bu ancak İsa tarafından yargı gününde yapılabilir demiştir. Ancak Aquinas bu metni şöyle tevil etmiştir: "Efendimiz İsa, eğer deliceler sökülürken buğdayı da beraberinde sökme tehlikesi varsa hasadı yasaklamıştır. Fakat bazen günahkârlar daha büyük iyilikler için ölümle sökülebilir. Bu yüzden kimi zaman ölüm cezası günahkârlara uygulanabilir." Dolayısıyla "ekinin biçileceği zamana kadar bırakın, ikisi yan yana büyüsün" cümlesinin anlamı en uygun zamana kadar beklemek demektir. Bu yorumlara göre *Aquinas* çağının en fanatik ve bağnaz kişilerinden birisi olarak tezahür etmektedir.[154]

Hristiyan geleneği yüzyıllardır dünyadaki bütün acı ve ıstırapların; adaletsizliğin, düşmanlıkların, yoksullukların, hastalıkların, şiddetin ve hatta ölümün nedeni olarak asli günah fenomenini görür. Kutsal Kitaba göre ilk insan Âdem ve onun eşi Havva, yememeleri emredilen bir meyveden yedikleri için Tanrı'ya isyan ettiler ve cennetten çıkarıldılar. Onların işledikleri günah ontolojik olarak, âdeta diğer bütün insanların genlerine de işlemiş, nesilden nesile tevarüs ederek günümüze kadar ulaşmıştır ve bundan gelecekte de kaçınılması mümkün değildir. İnsanlık tarihine ve günümüzde cereyan eden olaylara baktığımızda ne yazık ki, insanlığın Kâbil'in yolundan gitmeye teşne olduğunu görüyoruz. Cennette işlenen ilk asli günahla karşılaştırarak kardeşler arasındaki bu öldürme olayına da "asli şiddet" demek abartılı olmasa gerektir.

Kısaca ifade etmek gerekirse Âdem ile Havva'ya atfedilen asli günah fenomeni ve Hâbil ile Kâbil arasında cereyan etmiş olduğuna inanılan ilk öldürme olayı, Hristiyan teolojisini derinden etkilemiş ve ayrıca her iki hadise daha sonraki Hristiyanlık tarihine de yön vermiş görünmektedir. Çünkü bu iki önemli olgu Hristiyanlık-şiddet ilişkisinde, şiddete kaynaklık eden bir figür olarak zaman zaman meşrulaştırıcı bir yoruma tabi tutulmuş, kaçınılmaz bir kader şeklinde anlaşılmıştır.

Bu arada şunu da vurgulamak gerekir ki, Hristiyanlığın şiddet yönü geçmişte kalmış bir olgu değildir. Örneğin, 21. yüzyılda bile Roma Katolik kilisesinin ölüm cezasını ilmihalinden çıkarmayı reddetmesi düşündürücüdür. Birçok Batı ülkesinde ve Amerika'da din işleri subayları (Chaplain) orduda etkin görevler yapmakta, bu esnada yakalarında *Kutsal Haçı* da taşımaktadırlar. Günümüzde bile kullanılan "İsa'nın Hristiyan Askerleri", "Misyon Stratejisi", "Evanjelik Haçlı Seferleri" ve "Hristiyan Şövalyelik Ruhu" gibi kavramlar Hristiyanlığın militarist yanının en çarpıcı örnekleridir. Bir Noel ilahisinde Hristiyan Tanrısı'nın gazabının yatıştırılmasıyla ilgili "… Ve Babası'nın yatıştırmak için gazabını…"

mısralarına yer verilmektedir.[155] Güney Afrika'da ise Hristiyan beyaz azınlık yönetici sınıf, siyah çoğunluğa yönelik şiddet eylemlerini yıllarca sürdürmüş ve bunun sonucunda binlerce kişi öldürülmüştür.[156]

XII. Genel Değerlendirme ve Sonuç

İster doğuştan getirsin, isterse sonradan kazandığı kültürel özelliklerden kaynaklanıyor olsun, sonuç itibarıyla insanoğlu şiddet gibi bir kötülükle iç içedir. Buna bağlı olarak, dinlerde şiddete yönlendiren bir kötülük sorunu ile karşı karşıyayız. Gerçi bütün dinlerde kimi savunmacı teologlar, Tanrı kötülüğü -ki şiddet, savaş ve terör de birer kötülüktür- ne yarattı ne de onunla bir ilişkisi vardır, Tanrı kötülüğe izin vermez; bu olsa olsa kutsal metinlere seçmeci yaklaşılmasından veya dini savunma duygusundan kaynaklanabilir demektedirler. Ne var ki, günümüzde kötülüğün dinin özünden kaynaklanıp kaynaklanmadığı yaşanan gerçeklikler karşısında önemini yitirmiştir.[157]

Dinler tarihine bakıldığında dinlerin, savaşların perişan ettiği toplumlarda doğmuş oldukları görülür. Bunun sonucunda, söz konusu yaygın kavgacılık ve şiddet ilk kutsal metinlere kaçınılmaz olarak yansımıştır. Örneğin Yahudilik politik bir düzensizlik, sürgün travmaları vb. ortamlarda ortaya çıkmıştır ki, bunun izlerini Eski Ahit'te görüyoruz. Bir zamanlar ilahî hukukun monarşisini haklı kılan aynı Kitab-ı Mukaddes, bugün demokrasiye uyum sağlamakta, on satır arayla, barışı öven bir ayet/metin ile savaşı yücelten bir ayete/metne kolayca rastlanabilmektedir. Kısacası, Kilise her dönem herkesle her şey olmuştur.[158]

Yahudi peygamberler çağrılarını "tarihin dehşeti" altında, Yahudi halkı yok olma tehlikesiyle karşı karşıyayken vaaz etmişlerdi.[159] Kutsal metinlerde geçen "cana can, göze göz" gibi şiddet içeren mesajlar belli bir tarihsel ortamda, yani metne muhatap olanların ölüm kalım mücadelesi verdikleri bir esnada vahyedilmiştir. Dolayısıyla, metindeki çelişki kutsaldan değil insandan kaynaklanmakta, kutsal varlık insanı tasvir ederken bunu metne dâhil etmektedir. Gerçekte, kutsal metinler hem normatif bir yöne, hem de bağlamsal bir boyuta sahiptir. Bu durumda sonuç olarak şu tespiti yapabiliriz: Kutsal metinlerin birçoğu normatif olarak şiddeti reddederken bağlamsal/olgusal olarak onu tanımak durumunda kalmaktadır.

İşaya kitabında ikiyüzlülük ve anlamsız ritüelleri mahkûm eden ve ortak ahlakî değerleri teşvik eden Yehova'nın şu sözleri dikkat çeker: "Ellerinizi açıp bana yakardığınızda gözlerimi sizden kaçıracağım; ne kadar çok dua ederseniz edin dinlemeyeceğim; elleriniz kan dolu."[160] Ama başka bir yerde aynı Kutsal Kitap şiddeti meşrulaştırır ve öngörür. İsa "düşmanları sevmeyi" söylerken aynı zamanda havarilerinin "kılıç temin etmelerini" de emreder. Vahiy kitabı ile Yuhanna'nın 1. Kitabı[161] karşılaştırıldığında İsa'nın gerçekten neyi istediğini anlamak için büyük bir çaba harcamak gerekir. Öyle ki, İsa bazen "düşmanlarınızı sevin"[162] derken, kimi zaman "düşmanlarının kılıçtan geçirilmesini"[163] istemektedir.

Yahudilik ve Hristiyanlık sürekli olarak politik güçlerle iç içe olmuş ve zaman zaman şiddeti meşrulaştırmışlardır. Zira dinler bir boşlukta vahyedilmez. Burada

insan unsuru ve onun dini anlaması ve yorumlaması gündeme gelmektedir. Tarih boyunca ve günümüzde din dili yönlendirici olmuş ve olmaktadır. Örneğin sevgi dini olduğu ifade edilen Hristiyanlık, İsa'nın Luka İncili'ndeki "Git, her tarafı dolaş, bulduğun adamları zorla getir…"[164] sözüne dayanarak Afrika'da, heretik ilan ettikleri Donatistleri zorla kendi inanış tarzına çekme yoluna gitmiş, bunun için de kendilerine Aziz Augustine'nin yorumunu esas almışlardır. Daha sonraki yüzyıllarda Katolikler Protestanlara karşı savaşlarında yine bu metne göndermede bulunmuşlardır.

Yahudi asıllı filozof Spinoza'nın (1632-1677) Hristiyanlığa getirdiği en önemli eleştirilerden biri ve başlıcası, kutsal metinlerdeki bazı sevgi söylemleriyle gerçek yaşanan hayatın bir birine uymamasıdır. Bu sorun bağlamında o şöyle der: "Hristiyan dinini kabul etmiş olmakla; yani sevgi, neşe, barış, ölçülülük ve herkese sadık olmakla övünen kimselerin en düşmanca tarzda birbirleriyle kavga ettiklerini ve her gün en koyu nefreti birbirlerine kustuklarını, dolayısıyla onların inancının ne olduğunu söz konusu erdemlere değil de, bu yaptıklarına bakarak fark ettiğimizi görüp, buna sık sık hayret etmişimdir. Bir süreden beri herkesi, ister Hristiyan, ister Müslüman, isterse de Yahudi ya da kâfir olsun, sadece dış görünüşünden ve kültüründen ya da şu veya bu kiliseye gidişinden veyahut hatta bu ya da şu görüşe bağlı oluşundan ve bu ya da şu ustanın sözleri üzerine yemin edişinden tanıyacak hale geldik? Oysa bunun dışında bunların hepsinin gündelik hayatı sürdürüşlerinde bir farklılık bulunmuyor. Bu berbat durumun nedeni bence, hiç şüphem yok ki, Kilisenin, hizmetinin, rütbelerinin ve memuriyetlerinin gelir kapısı olarak görülmesini, dinin meselesi olarak kabul etmesidir.[165] Hz. İsa da bu çelişkiyi iki bin yıl öncesinden dile getiriyor ve şöyle diyordu: "İbrahim'in çocukları olsaydınız, İbrahim'in yaptıklarını yapardınız."[166]

Sonuç itibarıyla, buraya kadar ortaya konan bilgi ve görüşlerin ışığında şu gerçeği vurgulamakta bir sakınca yoktur. Din de diğer insanî kurumlar gibi kötüye alet edilebilir. Yani kötü pişirilmiş bir yemek, kötü yapılmış bir bina veya kötü yorumlanmış bir yasa gibi. Maddi ve manevi dünyamızı oluşturan, insanın düşünce ve eylemleridir. Dolayısıyla, Yahudilik ve Hristiyanlığın hem kutsal metinlerinde, hem yaşanan tarihlerinde hem de günümüzdeki bazı uygulamalarında şiddet olgusunu yadsımadıklarını ifade etmek yanlış olmaz. Son tahlilde, din-şiddet ilişkisinde sağlam bir zemin edinebilmek ve çözüm üretebilmek için hiçbir inanç sisteminde sihirli bir formül ya da çare bulunmadığı bilinmelidir. Çözüm, Hz. İsa'nın vurguladığı, "Şabat insan içindir, insan şabat için değil" düsturuna vakıf olarak sonuna kadar buna sadık kalmakta aranabileceği gibi, Batıda tekrarlanan "İncil öldürmez, insan öldürür" özdeyişini dikkate alarak insana yoğunlaşmakta bulunabilir. Hatta bu sözün tersinden okunarak "İncil yaşatmaz, insan yaşatır" tarzında hayata yansıtılmasıyla, din-şiddet ilişkisi sorununun çözümüne ilk adım atılmış olabilir. Böylece sorunun kökeninde kutsal metnin değil, kutsal insanın yattığının farkına da varılabilir.

---

[2]. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

[3] James L. Heft, (ed.), *Beyond Violence*, Fordham University Press, USA 2004.

[4] J. P. Larsson, *Understanding Religious Violence*, Ashgate Publishing, England

2004, ıx, 1.

[5] John L. Esposito, *The Future of Islam*, Oxford University Press, New York 2010, 5.

[6] Wilfred Cantwell Smith, “Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?”, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, (ed.), Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2003, 46-47.

[7] Basant Kumar Lal, *Contemporary Indian Philosophy*, New Delhi 1978, 127, 129.

[8] Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktay, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, C. I, 414.

[9] Dan Cohn-Sherbok, *A Concise Encyclopedia of Judaism*, Oxford 1998, 150, 176.

[10] Tekvin, 9: 6-7.

[11] Mezmurlar, 103: 5-11.

[12] Çıkış, 20: 1-17; Tesniye, 5: 6-21.

[13] İşaya, 11: 6-7; 2: 2-4.

[14] İşaya, 65: 25.

[15] Mika, 4: 3.

[16] Heft, *Beyond Violence*, 74.

[17] Geniş bilgi için bk. Baki Adam, “Yahudilik ve Şiddet”, İslamiyat, C. 5, Sa. 1, 2002, 23-34.

[18] Raffaele Pettazzoni, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi”, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, (ed.), Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2003, 76.

[19] Robert Eisen, *The Peace and Violence of Judaism*, Oxford University Press, 2011, 124.

[20] Eisen, *The Peace and Violence of Judaism*, 192.

[21] Heft, *Beyond Violence*, 7.

[22] Hyam Maccoby, *The Philosophy of the Talmud*, London 2002, 139. Yahudilik ve Kutsal Savaş konusunda geniş bilgi için bk. Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible*, Oxford University Press, 1993.

[23] Burada Yahudilikteki “seçilmiş halk” anlayışının değişik yorumlarından birisinin de, bu seçilmi**ş**liğin salt bir üstünlük değil, “Tanrı’ya bağlılık”la ilişkili olduğu yönündeki görüşleri hatırlatmak gerekir.

[24] Kadir Albayrak, *Bogomilizm ve Bosna Kilisesi*, Emre Yayınları, İstanbul 2005, 84; Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet*, Etüt Yayınları, Samsun 2002, 58-59.

[25] Jules Soury, *Karşılaştırmalı Mitoloji Işığında İsrail Dini*, çev. Harun Güngör-İbrahim Açmaz, IQ kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2008, 30.

[26] Soury, *Karşılaştırmalı Mitoloji Işığında İsrail Dini*, 39-40.

[27] Süleyman’ın Meselleri, 1: 7.

[28] Mezmurlar, 111: 5, 11.

[29] Roger Garaudy, İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, 51.

[30] Karen Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, çev. Oktay Özel–Hamide Koyukan–Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınları, Ankara 1998, 36.

[31] Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, C. I, 209.
[32] Tekvin, 4: 15.
[33] Eisen, *The Peace and Violence of Judaism*, 131-134.
[34] Baki Adam, "Yahudiliğin Şiddet Boyutu", Din ve Hayat, sy. 15, yıl, 2012, 37.
[35] Tekvin, 14: 10-16.
[36] Tesniye, 20: 10-18.
[37] Ra'anan S. Boustan-Alex P. Jassen-Calvin J. Roetzel, *Violence, Scripture and Textual Practice in Early Judaism and Christianity*, Leiden-Boston 2010, 5.
[38] 1. Samuel, 15: 3; 22: 19; Tesniye, 2: 34; Yeşu, 6: 21. Herem kavramı ve Yahudilikte şiddet ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible*, Oxford University Press, 1993.
[39] Kendileriyle savaşılması ve bir anlamda yok edilmesi gerekli 7 kavim şunlardır: Hittiler, Gırgaşiler, Amoriler, Kenanlılar, Perizziler, Hiviler, ve Yebusiler.
[40] Eisen, *The Peace and Violence of Judaism*, 125.
[41] Çıkış, 12: 29.
[42] Sayılar, 16: 1-50; Çıkış, 32: 25-29.
[43] Yeşu, 6: 20-21.
[44] Yeşu, 23: 10-11.
[45] Tesniye, 3: 22.
[46] Mezmurlar, 78: 31-34.
[47] Çıkış, 12: 21-27.
[48] Çıkış, 17: 16.
[49] Sayılar, 21: 14.
[50] 1. Samuel, 17: 47.
[51] 1. Samuel, 18: 17.
[52] Tekvin, 6: 5-7.
[53] Hoşea, 4: 1-5.
[54] Tesniye, 7: 2-5, 16.
[55] Mika, 6: 11-13.
[56] Hezekiel, 38: 18-23. Ayrıca bk. Hezekiel, 39. Bap.
[57] Adam, "*Yahudiliğin Şiddet Boyutu*", 38.
[58] Levililer, 24: 15-23.
[59] Çıkış, 31: 15.
[60] Tesniye, 7: 3-6.
[61] Sayılar, 31: 3-15.
[62] *Tora, Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara, Bamidbar*, çev. Moşe Farsi, İstanbul 2007, 613.
[63] Çıkış, 32: 25-29.
[64] Yeşu, 11: 21-22.
[65] Yeşu, 6: 21.
[66] Yeşu, 8: 24-28; 11: 11-15.
[67] 1. Krallar, 18: 40.
[68] 1. Krallar, 18. ve 19. baplar.

[69] 1. Samuel, 15: 1-3.
[70] 1. Samuel, 27: 9.
[71] 1. Samuel, 17: 48-54.
[72] 1. Samuel, 18: 7.
[73] 2. Krallar, 2: 23-25.
[74] Sayılar, 31. bap.
[75] Tesniye, 17: 11-13.
[76] bk. Levililer, 20. Bap.
[77] Geniş bilgi için bk. Hakimler, 11: 30-39.
[78] Levililer, 27: 29.
[79] Çıkış, 21. Bap.
[80] Levililer, 20: 14.
[81] Levililer, 21: 9.
[82] David Livingstone Smith, *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*, Macmillan 2007, 52-53.
[83] Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible*, Oxford University Press, 1993, 29 vd.
[84] Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, C. I, 224.
[85] Torkel Brekke, *The Ethics of War in Ancient Asian Civilizations: A Comparative Perspective*, Routledge, UK 2006, 44; Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon: The Future of Worl Religions, Violence and Peacemaking*, Oxford University Press, US 2000, 66.
[86] Adam, "*Yahudilik ve Şiddet*", 23-34.
[87] Maccoby, *The Philosophy of The Talmud*, 114 vd.
[88] bk. Thomas P. Rausch, *Who is Jesus?*, Liturgical Pres, Minnesota 2003, 58-59.
[89] Shaye J. D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, The Westminster Press, Philadelphia 1986, 164-165; David M. Rhoads, "*Zealots*", *Encyclopedia of Religion*, (ed.), Lindsay Jones, Second Edition, C. 14, New York 2005, 9939-9940.
[90] Arthur E. Palumbo, *The Dead Sea Scrolls and the Personages of Earliest Christianity*, Algora Publishing, New York 2004, 21-23.
[91] Matta, 10: 34.
[92] bk. S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, The University Press, Manchester 1967.
[93] Georges Sorel, Şiddet Üzerine Düşünceler, çev. Anahid Hazaryan, Epos Yayınları, Ankara 2008, 239.
[94] Adam, *Yahudiliğin Şiddet Boyutu*, 39.
[95] Matta, 5: 17.
[96] *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, çev. Dominik Pamir, İstanbul 2000 37, 45, 49.
[97] Galatyalılara Mektup, 4: 28-31
[98] Matta, 5: 3-10.
[99] Matta, 5: 44-46.
[100] Matta, 5: 38. İsa'nın bu sözleriyle ilgili yorumlar hakkında bk. Leo Nikolayeviç Tolstoy, *Din Nedir*?, çev. Mustafa Çiftkaya, Kaknüs Yayınları,

İstanbul 1998, 129-130.
[101] Matta, 22: 21.
[102] Matta, 26: 52.
[103] Yuhanna'nın 1. Mektubu, 4: 7-21.
[104] Matta, 10: 12-13.
[105] Luka, 24: 36; Yuhanna, 20: 19-21, 26.
[106] Tolstoy, *Din Nedir*?, 148.
[107] Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 140.
[108] http: //www. newadvent. org/fathers/0302. htm
[109] Matta, 13: 40-50.
[110] Vahiy, 14: 9-12.
[111] Yuhanna, 2: 12-16.
[112] Yuhanna'nın 2. Mektubu, 1: 9-12.
[113] Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Ankara 2004, 200.
[114] Shadia B. Drury, "Aquinas and the Inquisition: A Tale of Faith and Politics", *Salmagundi*, No: 157, Winter 2008, 94.
[115] Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels*, New York 1967, 119.
[116] Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, 31-32, 36.
[117] Jean-Pierre Changeux-Paul Ricoeur, *Neden Nasıl Düşünürüz*?, çev. İsmet Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2009, 237.
[118] Daha geniş bilgi için bk. Charles K. Bellinger, *The Genealogy of Violence*, USA 2001, 98-103.
[119] Matta, 10: 28.
[120] Luka, 12: 5.
[121] Luka, 19-27.
[122] Luka, 11: 23.
[123] Yuhanna, 15: 4-6.
[124] Luka, 12: 40.
[125] Karen Armstrong, *The Bible*, Atlantic Books, New York 2007, 131.
[126] İbraniler, 9: 22.
[127] Vahiy, 2: 27-28.
[128] Vahiy, 14: 15-20.
[129] Vahiy, 19: 20-21.
[130] Karen Armstrong, *Hz. Muhammed, İslam Peygamberinin Biyografisi*, çev. Selim Yeniçeri, Koridor Yayınları, İstanbul 2005, 11, 186.
[131] Matta, 10: 21.
[132] Matta, 10: 34.
[133] **Gündüz,** *Dinsel Şiddet*, 60.
[134] Luka, 22: 36.
[135] bk. Luka, 12: 49-53.
[136] Smith, *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*, 53.
[137] Matta, 3: 11; Luka, 3: 16.

[138] Alexander Carson, *Baptism in its Mode and Subjects*, American Baptist Pub. Society, US 1857, 333.

[139] Dante Alighieri, *The Divine Comedy*, trans. Henry Wadsworth Longfellow, Ticknor and Fields, Boston 1867, 346.

[140] Steven Runciman, *Haçlı Seferleri C. I*, (ed.), Tanıl, Yaşar, Nokta Kitap, İstanbul 2005, 85-87; Laura Sjoberg, *Gender, Justice, and the Wars in Iraq: A Feminist Reformulation of Just War Theory*, Lexington Books, USA 2006, 22.

[141] Albrecht Noth, *Müslümanlıkta ve Hıristiyanlıkta Kutsal Savaş ve Mücadele*, çev. İhsan Çatay, Özne Yayınları, İstanbul 1999.

[142] Ronald L. Johnstone, *Religion in Society*, New Jersey 2004, 118.

[143] Sjoberg, *Gender, Justice, and the Wars in Iraq*, 22.

[144] Smith, *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*, 54.

[145] bk. Kadir Albayrak, *Semavi Dinlerde Barış ve Şiddet İkilemi*, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, 159

[146] Johnstone, *Religion in Society*, 117-118.

[147] Drury, "Aquinas and the Inquisition: A Tale of Faith and Politics", 92-94.

[148] J.H. Merle D'Aubigne, *The Great Reformation of the Sixteenth Century in Germany*, James M. Campbell, New York 1843, 488.

[149] Sorel, Şiddet Üzerine Düşünceler, 186.

[150] Alan Kreider, "Violence and Mission in the Fourth and Fifth Centuries: Lessons for Today", *International Bulletin of Missionary Research*, Vol: 31, No: 3, July 2007, 127.

[151] Luka, 14: 15-24.

[152] Kreider, "Violence and Mission in the Fourth and Fifth Centuries: Lessons for Today", 129.

[153] Matta, 13: 24-30. (Delice zehirli bir bitki çeşididir.)

[154] Drury, "Aquinas and the Inquisition: A Tale of Faith and Politics", 96-97.

[155] Eva de Vitray-Meyerovitch, *İslam'ın Güler Yüzü,* çev. Cemal Aydın, Şule Yayınları, İstanbul 1998, 150.

[156] Johnstone, *Religion in Society*, 118-119.

[157] Larsson, *Understanding Religious Violence*, 119.

[158] 1. Korintlilere, 9: 22.

[159] Larsson, *Understanding Religious Violence*, 119.

[160] İşaya, 1: 15

[161] Vahiy Kitabı şiddetten, savaşlardan bahsederken Yuhanna'nın 1. Kitabı genel olarak sevgiden ve Tanrı sevgisinden söz etmektedir.

[162] Matta, 5: 44.

[163] Luka, 19: 27.

[164] Luka, 14: 23. Bu konuda geniş bilgi için bk. Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1994, 120.

[165] Spinoza, İlahiyat, Peygamberlik Hakkında, çev. Veysel Atayman, Salyangoz Yayınları, İstanbul 2006, 50-51.

[166] Yuhanna, 8: 39.

ŞİDDETİN PSİKOSOSYOPOLİTİK BOYUTU

ŞİDDETİN PSİKOSOSYOPOLİTİK BOYUTU

PROF. DR. NEVZAT TARHAN[167]

XIII. Psikiyatrik Boyutlar

Ruh sağlığı profesyonellerinin şiddet davranışını ruhsal bozuklukların bir semptomu olarak görme eğiliminde oldukları sık rastlanan bir gözlemdir. Bu eğilim her zaman geçerli değildir. Mamafih Norveç Bombacısı Brevik'in akıl sağlığı yerinde olduğu anlaşılmıştı. Şiddet suçunu işleyenler, kurbanları, sebepleri ve sonuçları ayrıntılı olarak incelenmesi gereken konulardır.

A. Saldırganlık İçgüdüsü

İçgüdü 'doğal eğilim' ve bir 'arzu'dur. Duygu yönü doğuştan ve genlerle ilgili iken ifade biçimi kültürlerle ilgilidir. Davranış ve motor düzeni agresif dürtülerin ifadesi olarak bilinen ikinci bölümüdür. İçgüdünün ortaya çıkışında öğrenme öğesi bu sebeple göz ardı edilmemelidir.

Hayvansal dürtü olarak saldırganlık incelendiğinde, hayvanlar, memeliler özellikle primatlar savunucu saldırganlık içindedirler. Kendilerini tehdit altında hissettikleri ve engellendikleri zaman saldırganlaşırlar. Ama hiçbir zaman, katil ve işkenceci olmazlar. Vahşi hayvanlar bile tok oldukları zaman yahut tehlike altında değillerse başka canlılara saldırmazlar. Şempanzelerin ruh doktorları olsaydı, bu doktorlar saldırganlığı kitap yazmayı gerektirecek bir sorun olarak görmezlerdi.

Fakat maalesef insan bir katildir. Kendi türünün üyelerini öldüren, onlara işkence eden, bunu yapmaktan haz duyan tek primat, insandır. Biyolojik olarak var olan saldırganlık dürtüsü ile açıklanamayan bu yıkıcı saldırganlık insan türüne özgüdür.

Eğer insandaki saldırganlık dürtüsü biyolojik olsaydı evrim ilkelerine göre uygarlık ilerledikçe saldırganlık ve doğuştan yıkıcılığın azalması gerekiyordu. Kalıtımsal bir program olarak saldırganlık insanda bir eğilim olarak vardır. Ancak insanı diğer canlılardan ayıran özelliği kişiliktir. Fizyolojik eğilimlerin ötesinde psikolojik eğilimlerle ilgilidir. İnsanı öğrenilmiş tutkular yönlendirir.

XIV. Kişilik Boyutları

Kriminal davranışın 'Dehşet-şiddet' (Terror-Violence) şeklinde ortaya çıkmasında bireyin kişilik yapısının büyük önemi vardır.

Şiddet davranışının ruhsal boyutunu incelerken bireylerin kişilik şekillenmesinin birinci derecede önem taşıdığı göz ardı edilmemelidir. İnsanlık

tarihinin en büyük toplumsal şiddet olayı sayılabilen İkinci Dünya Savaşı'nın çıkışında ve seyrinde Hitler'in kişilik yapısının önemi dikkat çekmektedir. Hitler narsisistik kişilik özellikleri nedeniyle diğer ırkları parazit ırklar olarak görmüş ve yok edilebileceğine hükmetmiştir. Batılı araştırmacıların Hitler'in bu yönünü hep göz ardı etmeleri dikkat çekicidir. Şiddetle ilişkili bazı kişilik yapıları şöyle sıralanabilir:

A. Anti-sosyal Kişilik Bozukluğu

Başkalarının haklarını saymama vardır ve başkalarının hak arayışını haklara saldırma olarak görür. Yalan söyler, ceza almasına sebep olacak eylemlerde pişman olmadan bulunur. Kendisinin veya başkasının güvenliği konusunda umursamazdır. Suçluluk duygusu, vicdan azabı gibi kaygıları yoktur. Gelecek için plan yapmayı sevmez, dürtüsel yaşar. Amacına ulaşmak için kavgacı ve sinirli saldırganlığı yöntem olarak seçer. Kafa yorduğu konu menfaat ve zevklerini tatmindir. Başkalarının haklarına saygı duymaz.

1– Tutuklanması için zemin hazırlayacak eylemlerde teker teker bulunma.

2– Sürekli yalan söyleme, kişisel çıkarları için başkasını atlatma ile belirli dürüst olmayan davranış.

3– Gelecek için ciddi plan yapmama ve dürtüsel yaşantı.

4– Kavgacılık, saldırılarla belirli sinirlilik.

5– Kendisinin veya başkasının güvenliği konusunda umursamazlık.

6– Sorumsuzluk. Bir işi sürekli götürememe veya mali yükümlülükleri ısrarla yerine getirmeme.

7– Suçluluk duygusu, vicdan azabı çekmeme. Başkalarına zarar vermiş, kötü davranmış olmasına rağmen ilgisiz davranma ve mantıklı açıklama getirmeye çalışma.

B. Borderline (Sınır) Kişilik Bozukluğu

Kişiler arası ilişkilerde, benlik algısında ve duygularında tutarsızlık ve dürtüsel davranma.

1– Engellenme ve reddedilmelerle öfke, aşırı duyarlılık ve bu durumdan kaçınma davranışı.

2– Kişiler arası ilişkilerde stabil bir instabilite.

3– Kimlik karmaşası, kendilik uyumunda tutarsızlık.

4– Kendine zarar veren dürtüsellik (Para harcama, cinsellik, pervasızca araba kullanma, aşırı yeme).

5– İntihar girişimleri, otomutilasyonlar (kendini yaralama), göz korkutmaları.

6– Affektif instalibite (duygusal iniş çıkışlılık), epizodik disfori (dönemsel gerginlik ve öfkelilik).

7– Kronik boşluk duygusu.

8– Uygunsuz ve yoğun öfkelilik, geçme bilmeyen öfke ve kavgalara karışma.

9– Stresle ilgili paranoid (kuşkucu) düşünme, ağır dissosiyatif (baygınlık gibi) belirtiler.

C. Narsisistik (Özsever) Kişilik Bozukluğu

Hayalde ve davranışlarda üstünlük duygusu, beğenilme isteği ve empati (Diğergamlık) yapamama halidir. Narsisistler: Kendisini çok önemli ve vazgeçilmez hisseder. Başarı ve yeteneklerini abartır. Özel, önemli ve benzeri bulunmaz bir kişi olduğunu düşünür. Eleştiriye öfkeyle karşılık verir. Daima ayrıcalık, özel muamele beklentisi içindedir. Başkalarını anlayamaz ve onların zayıf taraflarını kullanır. Kafa yorduğu konular başarı, güç, zekâ, güzellik, kusursuz sevgi gibi düşüncelerdir. Çok kıskançtır.

1– Kendisinin çok önemli ve vazgeçilmez olduğu duygusunu taşır. Başarı ve yeteneklerini abartır.

2– Kafa yorduğu konular, başarı, güç, zekâ, güzellik, kusursuz sevgi gibi hayallerdir.

3– Özel ve eşi bulunmaz biri olduğuna, böyle üstün kişilerle arkadaşlık edebileceğine inanır.

4– Çok beğenilmek ister.

5– Hak kazandığı duygusunu taşır. Ayrıcalık beklentisi içindedir.

6– Kişiler arası ilişkileri kendi çıkarına kullanır, başkalarının zayıf taraflarını kullanır.

7– Empati yapamaz, isteksizdir.

8– Kıskançlık duygusu fazladır. Başkalarının kendisini kıskandığını düşünür.

9– Küstahtır, nefret duygusunu sık yaşar.

D. Paranoid Kişilikler

Dostlarından, iş arkadaşlarından ve diğer insanlardan yersiz yere hemen kuşkulanır. Arkadaşlarının kendisine bağlılığını ve güvenini sık sık sorgular. Her olayda kendisine kötülük yapılabileceği anlamını çıkarır. Aşırı ketum olur, sır vermez. Kin besler, hataları bağışlamayı sevmez. Görmezden gelinmesine karşı öfke besler. Dost ve düşmanını karıştırır. Hep güven bunalımı içindedir. Haksızlığa saldırıyla karşılık verme eğilimindedir.

Her dört kişilik yapısının temel örüntüsünden anlaşılacağı gibi, bu tiplerin, kendilerine yönelen tehditlere ve haksızlıklara karşı şiddete başvurma eğilimleri fazladır.

XV. Saldırganlık Çeşitleri

Savunucu saldırganlık: Hayvanın beyni saldırganlığa karşı şöyle programlandırılmıştır. Hayati çıkarları tehdit edildiği zaman (yiyecek, bölge, yavru, dişileri elde etmek gibi) kaçış tepkisini harekete geçirir. Temel amaç tehlikeyi gidermektir. Kaçma imkânı yoksa saldırganlaşır. Kedide olduğu gibi… Köşeye sıkışan kedi yahut yavrusunu kaybetmek üzere olan tavuk aslana saldırır. Bu saldırganlıkta yıkım arzusu, açlığı yoktur.

İnsan da hayati çıkarları tehlike altında olduğu zaman kalıtımsal olarak kaçışa göre programlandırılmıştır. Ancak tehlike tanımı ve tehdit altında hissetmenin sınırları insanda çok farklıdır. Mülkiyet duygusundan, iktidarını, sahip olduklarını, özgürlüğünü kaybetme korkusu insanın kendini tehdit altında hissetmesini sonuç verebilir.

Hayvan açık-seçik var olan tehlikeyi tehdit olarak algılar. İnsan, siyasetçilerde ve generallerde olduğu gibi 'Gelecekteki tehditleri önceden görme yeteneği' insan saldırganlığını tetikler. İnsan gelecekteki tehlikeyi önceden görme yeteneğini zaman zaman yanlış kullanılır. Gerçekte var olmayan tehlikeleri beyin yıkama ve propaganda teknikleri ile topluma kabul ettirmek mümkündür. İnandırılan, kendilerini tehdit altında hisseden insanlar kolayca savaştırılır. Saldırgan devletler savaşa hazırlanırlar. Böylece saldırılmak üzere olan devleti hazırlık yapmaya zorlarlar, bu şekilde öne sürülen tehdidin 'Kanıtını' sağlamış olurlar.

Bir köpeği yok etmek için onun kuduz olduğuna insanları inandırırsanız o köpeği öldürmeyi hakları gibi görürler. Canlılarda beyin yıkama aracılığıyla saldırganlığın uyandırıldığı tek varlık insandır. Bunu Hitler yapmıştır.

Kendini tehdit altında hisseden insan korkuya kapılır. Korku da ağrı gibi son derece rahatsızlık verici bir duygudur. Bu duyguyu gidermek için insan uyuşturucu alabilir, kendini uykuya verebilir, başkalarıyla paylaşabilir veya saldırganlaşabilir. Böylece korkunun acı verici niteliği ortadan kalkar.

Özgürlük duygusu ve saldırganlık: Özgürlük arzusu kültürlerden ve öğrenme-şartlanmadan doğan bir ürün mü, yoksa biyolojik bir tepki midir? İnsanlık tarihi özgürlük kavgaları ile doludur. En ilkel insandan tut günümüze kadar insanoğlu kendilerini ezenlerle hep mücadele etmiştir. İnsan yüreğini özgürlük vaadi kadar etkileyen bir güç yok gibidir. Özgürlüğü bastırmak isteyen önderlerin bile özgürlük sözü vermeleri hep zorunlu olmuştur. Özgürlük arzusunun kısıtlayıcı tehditler savunucu saldırganlığı uyandırır.

Narsisizm ve saldırganlık: Savunucu saldırganlığın en önemli kaynaklarından birisi narsisizm eğilimidir. Canlılar içinde insanı böyle yıkıcı saldırgan yapan ilginç bir duygudur. Hitlerin, İskender'in, Cengiz'in ve büyük savaşçıların acımasız narsisistler olduğu unutulmamalıdır.

Narsisist birey için onunla ilgili şeyler önem taşır, dünyanın geri kalanları önemsiz, ağırlıksız ve renksizdir. İkili standart nedeniyle narsisist kişi ağır yargı kusuru gösterir ve objektif olamaz.

Değerlilik duygusuna çok sübjektif sahiptir. Kendi kusursuzluğunu, üstünlüğünü, olağanüstülüğüne dört elle sarılmıştır. Kimlik duygusu kadar değerlilik duygusu da önemlidir.

Başkaları onu hafife alır, eleştirir veya yenilgiye uğratırsa, narsistik yaraların içine girer. Yoğun kızgınlık, öfke, öç alma duygusu uyanır.

Bu kişinin evine, bedenine saldırılırsa onuruna saldırıldığı kadar öfke duymazlar. Özsever kişi spor, sanat, siyasette başarı ve başkalarının hayranlığı ile sürekli beslenir. Toplum tarafından uygun görüldüğü ve onaylandığı için duyguları bütünüyle şişer.

Özsever insan beraber yaşama bilincinden yoksundur. Olaylı bir mitingde çevreyi tahrip eden gencin sonra pantolonunun tozunu silmesi buna çarpıcı bir örnektir. Siyasal önderlerde narsisizm bir meslek hastalığına döner. Yenilgi anında veya sonrası sübjektif değerlendirmeler ve yargı kusurları ile hareket ederler. Yücelik ve yanılmazlık fikirleri onlarda yaralanmaya sebep olur.

A. Küme özseverliği

Etnik narsisizm de denilir. Siyasetçilerin çok kullandığı ve savaş nedenlerinin başında gelir. Etnik ayrımcılığa götürür. Bağnazlık küme narsisizmin ayırıcı özelliğidir.

XVI. Ahlaki boyutlar

New York Eyalet Üniversitesi'nden Dr. Michael Walner psikiyatrinin kötülüğü kavrama yeteneğini geliştirmek amacıyla ahlaka aykırılık ölçeği geliştirdi. Sadizm, kana susamışlık, kendinden başkasını düşünmeme, başkalarını hor görme gibi özellikleri, adli psikiyatride başvurulan olgularda önemli rol aldığı kanısına vararak böyle bir ölçek geliştirme ihtiyacının ortaya çıktığı ileri sürüldü.

Bugün ABD'de 22 sn'de bir şiddet içeren suç işleniyor ve son 10 yılda ölüm cezasına çarptırılan mahkûm sayısının %57 oranında artığı biliniyor. Şiddet içeren suçun kurbanı ABD'li sayısı %2, 7, cinsel suçlardan 17 yaş ve altı kurban yüzdesi %71 oranında, 13 yaşında gebe kalan genç kız sayısı gittikçe artmaktadır.

A. İnsanlık Nereye Doğru Gidiyor?

William Golding'in 'Sinekler Tanrısı' romanını okuyanlar bilir. Tekne kazası sonucu ıssız adaya bir grup çocuk ulaşır. Adada gerçek hayatın küçük bir modelini kurmaya çalışırlar. İki grup tarzı çocukların ilişkilerinde belirginleşir. Birinci grupta düzen arayışı, ateşi yakma çabası ile gemilere haber verme kaygısının hâkim olduğu, ateşin ihmal edilmediği çabası. İkinci grubun ilişki biçiminde ateşin ihmal edildiği, yönetme hırsı, intikam, şiddet, eğlence ve avlanma ön plandadır. Düzenli toplantılar ihmal edilir.

Sosyal Darwinizmin tezi olan sosyal evrimde saldırganlık ve şiddet belirleyici rol oynar. Bu duygular geliştikçe insanlık gelişecektir görüşü I ve II. Dünya Savaşları'nın ideolojisi olmuştur. 'Kavgam' kitabında Hitler sıklıkla biyolojik vurgular yapmıştır. Güçlü olan saldırgan olma hakkını kendinde görmüştür. Nietzsche 'Ahlaka ve Tanrı'ya ihtiyacımız yok' tezini savunmuştu.

Biyolojik eğilimlerimiz insanda saldırganlık dürtüsünü ve eğiliminin varlığını gösteriyor. Saldırganlığın şiddete dönüşüp dönüşmemesi ise öğrenilmiş bir davranıştır. Kültürel standartlar şiddeti onaylamazsa saldırganlık dürtüleri bireysel yaratıcılığa dönüşebilir.

İnsan sosyal bir varlıktır. Tek başına yaşayamaz. Yalnızlık onu son derece rahatsız eder. Cezaevlerinde 15 gün yarı uyaransız hücrede bırakılan kişilerde akıl hastalığı ortaya çıkabiliyor. Engellendiğinde öfke hisseden kişi eğer insanları sevme duygusunu taşımıyorsa, böyle bir duyguyu öğrenmemişse saldırgan oluyor. İnsanları sevme duygusu taşıyorsa zarar vermeden hakkını aramayı başarıyor.

İkinci Dünya Savaşı sonrası bulunan literatüre 'Vahşi Çocuk Olgusu' olarak geçen vakalarda çocuğa konuşma ile birlikte sevgi de öğretilememişti. DNA'larımızda sadece eğilim standartları var. Saldırganlığı ifade biçimi kültüreldir. Bu durumda ahlaki standartlar önem taşıyor.

'Sineklerin Tanrısı' romanında düzen arayışı ve ideali olan çocuklar şiddete

başvurmuyorlardı. Düzen arayışı olmayan kendi çıkarı ve eğlencesi odaklı çocuklar şiddet, intikam, rekabeti yaşantıda acımasızca uyguluyorlardı. Dünyada modernizmin bolluğu yaşanırken şiddetin, okul cinayetlerinin artmasını amaçsızlığa ve etik standartlarının bozulmasına bağlayan görüşler haklılık kazanmaya başladı.

Saldırganlık anti sosyal bir güdüden ziyade yönetilmesi gereken bir eğilim ise bunun standartlarını kim belirleyecek? Şempanzeler kavgalardan hemen sonra birbirlerine sarılıp öperek barışırlar. Ama insanlar neden öyle değiller? Kin ve intikam, neden devam ediyor? Bilim emekçileri bunun cevabını henüz bulamadılar.

B. Zora Başvurmanın Çekiciliği

İnsan sabırsız ve doyumsuz bir varlıktır. Eğer özdenetim, isteklerini erteleme becerisini kazanmamışsa en yakınlarına bile şiddet uygulayabiliyor. Toplumun çekirdeğini oluşturan ailede yaşanan şiddet buna örnektir. Şiddetin psikolojik incitme ve yıldırma boyutu hasta, zayıf, güçsüz bireyleri etkiliyor. Kadın, çocuk ve yaşlılar mağdur oluyor. Hak ve özgürlükler kısıtlanıyor. Doğruyu ve yanlışı öğretmek için kullanılan şiddet, yanlışı daha çok artırıyor. İkna ve inandırma yönteminin zorluğu, gücü elinde bulunduranın agresif olma eğilimini artırıyor. Eğer vicdanında bir yasakçı ve zihninde bir jüri yoksa o ailede depresyon puanı yükseliyor. Etik standartların günlük yaşamda öğretilmesinin değerinin gittikçe önemsenmesi herkesin faydasına olacağı artık şüphe götürmüyor.

Beynin bir bölgesinin hasarının saldırganlığa yol açtığı biliniyor. Saldırganlığın ötesinde beynin sosyal becerileri işleyen alanın zarar görmesi de sorumsuz davranışlara yol açıyor. Literatürde 'Gage Olgusu' olarak bilinen vakada çalışkan ve başarılı birisinin iş kazası sonucu saldırgan ve sorumsuz olduğu hayretle karşılanmıştı. Geriye dönük düşündüğümüzde bir kişinin beynine sosyal sınırlar ve sorumluluğu öğretmeyip sadece tekil sorumluluğu ve kendisini düşünmeyi öğretirsek 'Gage Olguları'nı çoğaltmış olmaz mıyız?' sorusu ortaya çıkıyor ve ailenin önemi anlaşılıyor.

Düşünmeden hareket etme eğilimi insanın doğasında vardır. Ailede yetiştirilme biçimi çocuğu toplumsallaştırır. Ailede yetiştirme şartları çocuğun sosyalleşmesine yarayacak birikimden yoksunsa çocuk doğal akışında şiddeti öğrenecektir. Şiddetin hak arama ve sorun çözme yöntemi olarak kabul ve onay görmesi aileden başlamaktadır. Otoriter aile tipinde eleştiriye kapalılık, kendi fikrini zorla kabul ettirme, başkalarının fikrine saygı duymama varsa şiddet kaçınılmazdır. Anne babadan birisi ile çatışmalı ilişki kuran gençler topluma karşı da şiddete eğilimli oluyorlar.

Bandura'nın 'Sosyal Öğrenme Kuramı' davranış modelleri erkeklerde fiziksel ve sözel şiddet, kız çocuklarda ilişkilerdeki geçimsizliğin öğrenilmiş şiddet olduğunu savunur. TV ve bilgisayar da öğrenilmiş şiddeti destekleyen unsurlardır. Bunun çıkışı ise davranış modellerinin yeniden düzenlenmesidir. Öfke, kızgınlık insan yaşamının bir parçasıdır. Bireysel ve toplumsal sonuçları olan duygulardır.

Öfke duygusu, korku duygusu ile birleşirse saldırganlık ortaya çıkıyor. Öfke duygusu sevgi duygusu ile birleşince iletişim kurma çabası ortaya çıkıyor.

Toplumda insan ilişkilerinde sevgiyi artıracak yaklaşım ise birebir yapılan iyilik ve yardımlardır. Sevgi dolu bir bakış, tebessüm, güzel birkaç söz gibi iyiliklerin öfke ve kızgınlığı azalttığı biliniyor. Hak arama ve sorun çözmede yöntem iletişim olmalı ve şiddet olmamalı.

C. Evlilikte Şiddet Öğrenilmiş Bir Davranış ise?

Ailesinde ve çevresinde şiddete maruz kalan çocuklar şiddeti bir yöntem olarak benimseyebilirler. 1991 yılında Hollanda'da, 'Kendini Kesen Gençler' üzerine yaptığım ve daha sonra 'En İyi Araştırma' ödülü alan bir çalışmada çocukluk dönemlerinde aileleri tarafından aşırı derecede şiddete maruz kalan gençlerin, ileri yaşlarda yoğun sıkıntı ve stres içine düştüklerinde, kendilerini jiletle kestikleri sonucuna ulaşmıştık. Yani ebeveyninden şiddet gören çocuk, bunu bir davranış biçimi olarak benimsiyor ve ileride bu şiddeti başkasına yöneltemediği zaman, kendi bedenine uyguluyor. Yani sorun çocukluk yaralarıdır.

Çocuğun ana babasından aldığı psikolojik yaralanmalar ve travmalar zamanla kabuk bağlar, fakat bu yaralar evlilik esnasında yeniden kaşınır ve sorun tekrar ortaya çıkar. Onun için insan, sürekli değişim ve yenilenme talebi içinde olmalıdır. Böyle yapılırsa, kişi yeni sorunlarla karşılaştığında çocukken öğrendiği zihni şartlanmaları ve düşünce kalıplarını sorgulayıp değiştirir. Bu değişime hazır olmayanlar evliliklerini yürütemezler. Kendini yenileme arzusu taşıyan kişiler evlilik için iyi aday veya iyi eşlerdir.

Şiddeti duyguların ifade yöntemi olarak öğrenen insan, bu zihinsel şartlanmayı mutlaka değiştirmelidir. Ancak herkesin bunu başarması zor olduğundan şiddet artış gösterir.

Şiddetin bir türü de duygusal şiddettir. Şiddet denilince, mutlaka çevrede tabakların uçuşması veya kadına el kaldırılması gerekmez. Ses tonunun yükselmesi, azarlama ve bağırmayla gerçekleşen sözlü şiddetin dışında, erkek veya kadının birbirlerine sevgi göstermemesi de karşı tarafı duygusal olarak örseler. Duygusal şiddete maruz kalan insan kendini değersiz ve yetersiz hisseder. Bu şiddet şekli, eleştirinin çok olduğu evliliklerde oluşur ve karşı tarafta suçluluk duyguları meydana getirir. Böyle kimseler, kendilerini hep suç işliyormuş gibi hissederler. İçinde bulundukları ruh halini, 'Ne yapsam, nasıl davransam suç, sağa baksam suç, sola baksam suç' diye ifade ederler.

Karşımızdaki insanda değersizlik duyguları uyandırmak, psikolojik şiddettir. Erkekler bu tarzda hareket etmeyi gayet normal kabul ederler. Ama eşlerine psikolojik şiddet uyguladıklarının farkında değillerdir. Onlar, 'Eğer bu kadar da bağırmazsak, evde hiç sözümüz geçmez' diye düşünür ve evlilikte 'kontrol ben de!' diyebilmek için sözlü şiddete daha fazla başvururlar.

Zaman zaman kadınların da erkeklere duygusal şiddet uyguladığı görülür. Mesela eşine kızdıklarında, erkeğin önem verdiği konulara (Eve geldiği zaman yemeğin hazır olması, cinsel ihtiyaçlar gibi) hassasiyet göstermezler. Bu davranışta bir nevi, erkekten öç alma hissi gizlidir. Eşini öfkelendirip, onun sinirlenmesinden özel bir zevk alma duygusu hâkimdir.

Şiddet uygulayan insanın bir özelliği de karşıdakini çok sık eleştirmesidir. Bu da duygusal bir şiddet şeklidir. Tenkit eden kimse karşıdakinde, 'Ben

eleştirebilecek seviyede, üstün ve önemli bir kişiyim!’ duygusu uyandırır. ‘Ne yapsam da eleştirecek bir şey bulsam?’ diye bekleyen, eleştiriden özel bir keyif alan bazı tipler, ‘Ancak, üstün kimseler eleştirebilir!’ duygusuyla hareket ederler. Bu gelişmiş bir duygu değildir. Böyle insanlar, tenkitlerine karşı çıkıldığında, üstünlüklerine karşı çıkıldığını düşünürler. Bu noktada kişilik çatışması başlar.

Eleştiriyi bir kusuru iyileştirmek, bir hatayı düzeltmek amacı dışında, sadece tenkit için yapan insanlarda genellikle ego kabarması vardır. Bu yüzden, benmerkezci tipler, eleştirmeyi çok severler. Eleştiri ve kritikler, karşı tarafta hasar oluşturmayacak biçimde yapılmalıdır. Eleştiren kişi tenkitlerinde, eğer egosu adına değil de, iyi niyetle hareket ediyorsa, eleştiri kişilik çatışması haline dönüşmez. Eleştirmek gerekiyorsa da kişilikler değil davranış ve çabalar ayrıca ele alınarak değerlendirildiği hissettirilmelidir. Başkalarını sık eleştiren insanlar, ‘Sen zaten önemli birisin’ mesajını alırlarsa, eleştiriye olan ihtiyaçları da azalır.

Kadın veya erkek, kendilerini birbirlerine iyi ya da değerli olarak hissettirebiliyorlarsa, (Eleştiri de yapsalar) hatalarını bir süre sonra, daha iyi sorgulayabilirler. Bu durumda şiddet de azalır.

Bununla birlikte kıskançlık da bir duygusal şiddet çeşididir. İnsan sahip olduğu ve paylaşmak istemediği kişiyi kıskanarak ona acı çektirir; aşırı kontrol ve üzerine titreme ile kıskandığı kimseyi üzer. Püriten ahlak özellikleri taşıyan insanlarda bu davranış daha belirgindir. Böyle kimseler her şeye karışır, karşısındakinin neredeyse ruhunu bile kontrol etmek isterler. Hatta kişinin, ‘müdahalecilik› özelliği o kadar fazla olur ki, karşısındaki insanın ‘özel’ denilebilecek hiçbir şeyi kalmaz. Mesela eşi dalgın bir şekilde düşünüyorsa, onu hemen öğrenmek ister, ‘Şimdi ne düşünüyorsun?’ diye sorar. Oysa iki tarafın da, az da olsa özel hayatlarının bulunması tabiidir.

‘Her şeyden haberdar olmalıyım!’ düşüncesi, insanları duygusal şiddete götürür. Duygusal şiddet olarak tanımlanan bir başka özellik ise ihmaldir. Duygusal ihmal, hislere değer vermemek şeklinde ortaya çıkar. Sosyal ve maddi ihmaller de vardır. Mesela insanın, evinin maddi ihtiyaçlarını karşılamaması, geçimini düşünmemesi de bir ihmaldir.

Kadınlar arasında yapılan anketlerde, ‘Param olsa bu evliliği götürmem!’ diyen pek çok kadın bulunmaktadır. Burada para, kadının kendini güçlü hissetmesine sebep olur. Evliliği güç mücadelesi haline getirenler için bu durum çok önemlidir. Evlilik aşkla başlar, bir müddet sonra güç mücadelesine dönüşür. Bu mücadele esnasında iki taraf da kendi kimliğini koruma çabasındadır. Bu durum ortalama her evliliğin geçirdiği normal aşamalardandır. Ancak bu çekişme tarafları şiddete de götürebilir. Eşler, eğer akıllı davranırlarsa, bir süre sonra orta noktada buluşabilirler. Bu safhadan sonra evlilik bağları gelişmeye başlayacaktır. Evlilik asla şansa bırakılacak bir konu değildir.

Ekonomik bağımsızlık, güç mücadelesinde önemli bir unsur olmakla birlikte, taraflar bunu duygusal şiddete sebep olacak bir silah gibi kullanmamalıdır. Silah olarak aklını kullanan insanlar, hem ezilmeden, hem de karşı tarafı ezmeden, bu beraberlikten kazanımla çıkabilir. Böylece nitelikli bir evlilik oluşmaya başlar.

Özetleyecek olursak, erkeğin cinsel ihtiyacını gidermemek erkeğe, kadının sevilmek ve değer verilmek ihtiyacını umursamamak kadına yönelik bir şiddettir.

Şiddet sadece fiziksel bir unsur olarak düşünülmemelidir.

D. Şiddet ve Depresyon İlişkisi

Özgüven eksikliği, kişinin kendine olan saygısını azaltır, kendisini yetersiz hissetmesine sebep olur. Eğer bu durum, eşi tarafından telafi edilmez ve buna ümitsizlik duygusu da eklenirse, kadında veya erkekte depresyon oluşur. Bu, mutsuzluktan farklı bir şeydir. Düşünceleri bastırılan ve duygularını ifade edemeyen kişilerde, beyin bir müddet sonra stres hormonu salgılar. Beynin hayattan zevk almayla ilgili sağ ön alanıyla, acı, elem ve kederle alakalı olan diğer alanı arasındaki dengeler bozulur. Böylece mutsuz, enerjisi azalmış, yaşamayı sorgulayan ve her şeyin kendisine anlamsız geldiği bir insan tipi ortaya çıkar.

Kadınlarda depresyon çökkünlük olarak yaşanırken erkeklerde öfkelilik olarak yaşanma eğilimindedir. Her şeye kızan eşine şiddet uygulayan bir erkek çoğu zaman ve gerçekte örtülü depresyon içindedir.

Depresyon, kötü evlilikler sonucu da ortaya çıkabilir. Bu bir hastalıktır ve nasihatle düzelmez. Beyinde azalan serotonin sebebiyle ilaç tedavisi gerektirir. Şiddet, hangi şekilde olursa olsun, bir müddet sonra kronik depresyona sebep olur. Bu noktada kadınların erkeklere göre, üç misli fazla depresyon yaşadıklarını söyleyebiliriz. Suçluluk duygusu taşıyan kadın ümitsizliğe düşer ve bir süre sonra yaşam enerjisi azalır. Bazı kadınlar depresyonu öfke şeklinde yaşarlar. Devamlı çocuklarını döver, öfkelerini kontrol edemezler. Bazıları ise, temizlikten sorumlu beyin alanlarındaki serotoninin azalması sonucu, kendilerini işe verirler. Bu çeşit depresyon, temizlik hastalığı şeklinde ortaya çıkar. Erkekler ise depresyona girdiklerinde sigara ve içkiye dadanırlar. Unutkanlık da kronik yorgunluk sonucu ortaya çıkan bir depresyon türüdür. Böyle kimseler, çok yaşlandıklarını hissettiklerinden enerjileri azalır ve hiçbir iş yapamazlar.

Biz bu tip durumlarda erkeklere, hastalık hastası olmayan, rol yapmayan bir eşle karşı karşıya olduğunu, kadının beyninde fizyolojik bozulmalar yaşandığını, kısacası eşinin depresyonda olduğunu anlatırız. Erkek, eğer eşini seviyorsa, 'Eyvah! Ona zarar verdim' diye düşünerek bunun telafisi için çalışır.

Erkekler, eşlerinin kafalarını yaraladıkları zaman suçluluk hisseder de, ruhlarını yaraladıklarında bunu fark etmezler. Onlara bu durumu anlatmaya çalışırız. Sonunda iki taraf da kendini sorgulamaya başlar. Eğer birbirlerine sevgi ve iyi niyetleri varsa, evlilikte yaşanan sorunların çözümü kolaydır. Meselâ, depresyon tedavisi gören entelektüel bir hastam, tedavisi sonundaki düşüncelerini şöyle özetlemişti: 'Bildiğiniz gibi tarihte, milattan önce ve milattan sonra şeklinde bir ayırım vardır. Ben de hayatımı tedaviden önce ve sonra, diye ikiye ayırıyorum. Şimdi evde herkesin yüzü gülüyor' bakınız, bir kişinin depresyonunun düzelmesi, evdeki dengeleri nasıl değiştiriyor.

XVII. Modernizm, Teflon Adamlar, Şiddet İlişkisi

En büyük savaşlar bu çağda çıktı; en büyük terör eylemleri bu çağda gerçekleşti. Çünkü Batının değerleri, ekonomiyi canlandırmak için tüketimi ve

rekabeti alabildiğine teşvik etti. Bu ise, insanları daha çok kazanmaya, daha fazla şeye sahip olmaya, daha çok şey istemeye sevk etti. Böylece, her şeye sahip olmak isteyen, bencil, çıkarcı ve başkalarının haklarına saygı duymayan bir insan modeli gelişti.

Ahlaki akıl yürütmesi bozulmuş suça becerikli, acıma ve merhamet duygusu gelişmemiş, yüzü kızarmayan, soğukkanlı suç ve şiddet uygulayabilen, suçluluk, pişmanlık, utanma duygusu ve empati yoksunu kendisi yanmayan diğer insanları yakan nitelikli kriminal tiplerin yaygınlaştığını görüyoruz. Bu tiplere popüler psikolojide 'Teflon Adam' diyoruz. Teflon adamlar modern toplumlarda kendiliğinden yaygınlaşırken devlet terörünün olduğu yerlerde resmi olarak yetiştirilirler

Modern antisosyal kişilerin beyninde acıma, pişmanlık, suçluluk duygularının faaliyet gösterdiği alanlarda fonksiyon azalması vardır. Buna karşılık, kin ve öfkelilikle ilgili beyin hücreleri daha işlevseldir. Böyle kişiler suçu normal bir olay gibi işler.

Beyninin böyle alanları iyi çalışmayan bireyler özel yöntemlerle 'Beyin yıkama'ya maruz kalırsa, sosyal ve politik idealleri için canavarca eylemlere şartlandırılabilirler. Sosyal ve politik ideale inandırılmış antisosyal bir kişiden daha tehlikeli bir canlı bomba yoktur. İntikam isteyen, haksızlığa uğradığına inandırılan, sosyal ve politik bir ideale şartlandırılan antisosyaller dünyanın geleceğini tehdit etmektedirler.

XVIII. Şiddet Din ve Kültür İlişkisi

Ortaçağda Hasan Sabbah haşhaş kullanarak ve beyin yıkama yöntemiyle pek çok insana siyasi cinayetler işletmişti. Birinci Dünya Savaşı'nda 9 milyon, İkinci Dünya Savaşı'nda 15 milyon, Kore Savaşı'nda 2 milyon, Çin-Japon Savaşı'nda 1 milyon, 93 Türk-Rus Savaşı'nda 285 bin kişi ölmüştür. Engizisyon mahkemelerinin kurbanlarının sayısını bilen yok. Kuzey Amerika'da Aztekler 'İnsan değil' denerek yok edildi. Naziler diğer ırkları 'Yarı maymun' kabul ederek yok etmeye kalktı. Ruslar Ukrayna'da, Sırplar Bosna'da kitlelere karşı acımasız şiddet uyguladı.

A. Bazı Şiddet Öğretileri:

Machiavelli: İdealist insan, düşünce ve gücü karşı kaşıya getirir. Yeniliği getirmek için ya rica ve yalvarma yolu seçilecek veya güç kullanılacaktır. Rica ve yalvarma ile hiçbir şey başarılamaz.

Hobbes: İnsan insanın kurdudur.

Darwin: Hayat bir mücadeledir; doğal ayıklanma vardır; kuvvetli olanın ayakta kalabilmesi için zayıf olanı yok etmesi doğrudur.

Marx ve Engels: Şiddet tarihte devrimci bir rol oynar. Bağrında yeni bir toplum (Sosyalizm) taşıyan eski toplumun (Kapitalizm) ebesi şiddettir. Tarihsel gelişimi harekete geçiren etken sınıf kavgasıdır.

Hitler: Alman ırkı ari ırktır; dünyaya hâkim olması için zayıf ırklar yok edilmelidir.

Günümüzde Gandi, Martin Luther King, Mandela gibi şiddete başvurmayı hak arama ve sorun çözme de yöntem olarak kabul etmeyen değerler yükselmektedir. Bu durum, şiddet kültürünün demokrasi kültürüne değişimi olarak algılanmalıdır.

B. Şiddet Türleri

1. Aşağıdan gelen şiddet: Karşıt görüşlü kişiler ve grupların şiddete yönelmesidir. Açlık, yoksulluk, etnik veya ideolojik nedenlerle başlar. İlkel ve yereldir, iyi örgütlenmemiştir. Eğer şiddetin gerekçeleri çok kuvvetli ise Fransız ve Rus devrimlerindeki gibi örgütlenerek halk hareketi haline gelebilir.

2. Yukarıdan gelen şiddet: Otokratik yönetimlerde olur. Monarşi veya oligarşi de hesap verme duygusu yoktur. İnsanlık tarihinde deneme-yanılma yöntemi ile özgürlükçü ve çoğulcu demokrasi düzeyine geliş, toplumsal şiddetin en aza inmesi ile eşdeğerdir. Gerçek demokrasi de ülkeyi yönetenler, yani devlet, halka karşı hesap vermek durumundadır. Aksi Esed, Saddam Hüseyin, Hitler, Mussolini gibi çağdaş tiranlar ortaya çıkar. Çağdaş tiranların bazı yöntemleri şunlardır:

Akıllı ve nitelikli insanları sindirir veya öldürürler. Toplantılardan rahatsız olurlar; örgütlenme ve eğitim çok kısıtlıdır. Yurttaşlar birbirlerinden kuşkulandırılır. Özel hayat yok edilir. Yapay bir düşman seçip iktidarı sürdürme çabasındadırlar.

C. Fikrine Güvenen Şiddete Başvurmaz

Demokrasinin bugün geldiğimiz düzeyi, şiddetin hak arama veya sorun çözme yöntemi olmaması gerektiğini ön şart olarak kabul eder. Özgür ve çoğulcu ortamda fikrine güvenen kişi fikrini ifade edebildiği için şiddete yönelmeyecektir. Fikirler çarpışacak, gerçekler ortaya çıkacaktır. Alternatif fikirlerin, farklı bakış açılarının ve aykırı düşüncelerin ortaya çıkması, toplumun olgunlaşması ve daha az hata yapması demektir. Şiddete başvurma öğretisi, yerini şiddete başvurmama öğretisine terk ettiği ölçüde, toplumsal şiddet azalacaktır. Fikrine güvenmediği için şiddete başvuran birey ve gruplar toplumsal itibar görmeyecektir.

D. Kalem Kılıçtan Keskindir

İnsanlık tarihinin ilk çağlarından beri, bütün ilkel topluluklarda, eğitimsiz kişilerde şiddet ve saldırganlık, bir hak arama ve sorun çözme yöntemi olarak kullanıldı. Şiddet ve saldırganlık, düşünmeye önem vermeyen, muhakeme ile değil, içgüdüleri ile hareket eden insanların yöntemidir.

Eğitimsiz bir kişiden, haksızlığa uğraması halinde nasıl davranmasını bekleyebilirsiniz ki? Mesela, elinden zorla oyuncağı alınan bir çocuk, arabasına çarpılan bir adam, inandığı değerleri yaşaması engellenen kişiler eğer eğitilmemiş iseler içgüdüsel olarak sorunu saldırarak çözmeye kalkışacaklar, haklarını şiddetle almak isteyeceklerdir. Ve bu tür kavgalar sonunda güçlü olan haklı ya da haksız olsun zayıfı ezecektir. Haksızlığa uğrayan eğitimli kişi ise, ikna ve inandırma yolunu seçecektir. Karşı tarafın kafasındaki soruları gidermeye çalışacak çözüm odaklı düşünecektir.

Fikrine güvenen kişi şiddete başvurmaz. Şiddet ve öfke zayıflık işaretleridir. Zor

ama uzlaşmacı bir yol olan ikna ve inandırma yöntemi, en iyi hak arama yöntemidir. Çağımızın insanlarına üstünlük sağlamak ikna ve inandırma yolu ile mümkündür. Sözden anlamayan ilkel kabilelerin yöntemini uygulayanların haklıyken haksız duruma düşmeleri kaçınılmaz sonuç olur.

O halde doğruyu doğru şekilde savunmak gerekmektedir.

E. Pagan Kültür

Eski Roma'da devlet törenlerinde önde giden, güç ve otoriteyi temsil eden sembol baltanın çevresine bağlanmış demeti taşıyan, Roma'lıydı. Elindeki bir demet sopaya "Fascis" deniliyordu. Faşizm kelimesi buradan çıktı. Hristiyanlık öncesi pagan kültürdeki bu özellik Neron'la zirveye ulaşmıştı. Savaş tanrılarının olduğu bu kültürde şiddet kutsallaştırılıyordu. Neron öz anne ve eşini öldürmüş biriydi. İnsanların vahşi hayvanlara parçalatıldığı, ölümüne dövüştürüldüğü bu fetret döneminden sonra Hristiyanlık doğdu.

F. Sparta Örneği

Şiddet ve savaşın kutsallaştırıldığı ilk faşist devlet Sparta idi. Savaş ahlakının model alındığı bir sistemde, yakalanmadıkça hırsızlık serbestti. Gençler, 25 yaşına kadar çıplak dolaşmak zorundaydılar. İnsan bir hayvan türü olarak görülüyordu. Cesur bir gençle iyi besili bir köpek arasında fark yoktu. Benzer bir sistem, Mısır'da, Firavun yönetimlerinde de vardı. Askeri disipline sahip devlet sisteminde otoriteye sorgusuz itaat emrediliyordu. Ailede çocuk ve eş, babaya mutlak itaat etmeliydi. Otoriter yönetici sınıf, kendisini üstün bir ırk sayıyordu ve bu ırkı saf tutmak için bebekler öldürülüyordu. Köleliğin beslendiği pagan kültürdeki animistik düşünce bu dönemin özelliğiydi. Doğanın ve doğadaki her şeyin bir ruh ve can sahibi olduğuna inanılıyordu. Bu düşünce puta tapma, büyücülük ve eşyaları konuşturma gibi inançları geliştirdi.

G. Hristiyanlık Dönemi

Pagan kültür, Hristiyanlık döneminde önemli bir değişime uğradı. Temel ahlaki özellikler olan barış ve merhamet kavramları ön plana çıktı. Pagan toplumlarda kan dökmek, acı çektirmek, işkence yapmak ibadet kabul ediliyordu. Savaş tanrılarını mutlu etmek için kan dökmek gerekli bir eylemdi. Hristiyanlık inancı bunu suç saydı. Hristiyanlık, işte bu sebeple, ezilenden yana çıktığı için öncelikle köleler arasında yayıldı.

Hristiyanlığın sonraki dönemlerinde kilise de pagan kültürünün baskıcı yöntemlerini uygulamaya başladı. Dünyayı doğru adaletli ve sevgi dolu hale getirmek için kendilerini Tanrı'nın görevini yapma konumuna koydular. Hatta Katolik dünya, Endülüs medeniyetini yok etti. Oysaki Avrupa'nın ilk hastanesi ve ilk üniversitesini Endülüslü Müslümanlar kurmuştu.

Püriten kişilerin silahları; çok çalışmak, kurallara bağlılık, ayrıntıya önem vermek, hoşlanma duygusunu ertelemek, zevkleri başka yaşama bırakmaktı. Böylece evlenmeyen, zevkleri yok sayan şövalyeler yetiştirildi. Kilise baskısının sonucunda, özgürlük düşkünü insanlar Amerika'ya göç etmeye başladılar. Bunun için ABD 'Özgürlükler ülkesi' oldu. İnsanlık tarihinin yeni döneminin tohumları

atıldı. Kilise baskısına karşı, demokrasi kültürü oluşmaya başlarken paganizm yeniden ortaya çıktı.

H. Faşizm Dönemi

Toplumun ve insanın iyiliği için topluma ve insana acı çektiren püriten ahlak, zaman içinde faşizme dönüştü. Aydınlanma felsefesini savunanlar, Hristiyanlık yerine paganizmi koymayı uygun gördüler. Pagan semboller kullanılmaya başlandı. Aydınlanma sürecinin ve hümanizmin 'Tanrıya ihtiyacımız yok' öğretisi insanda hesap verme duygusunu yok etti. Darwinizm'den de etkilenerek 'Bizi inorganik maddeler yarattı' inancına kapılan insanoğlu oluşturduğu elverişli zemin üzerinde Hitler ve Mussolini gibi devlet adamları ortaya çıktı. Hitler, Mussolini hatta Saddam gibi çağdaş tiranlar kendi resimlerini ve heykellerini her tarafa asarak korkuyla karışık bir itaat sağladılar.

I. Son Tanrı 'Tabiat' mı?

Darwin'in 1859'da 'Türlerin Kökeni' isimli eserini yazması ve bilim çevrelerinde onay görmesi yeni bir akımı başlatıyordu. Tabiata bilimsel 'Yaratıcılık' vasfı veriliyordu.

Evrim teorisinin 'Büyük varoluş zinciri' fikri deney ve gözleme göre değil, akıl yürütme ile oluşmuştu.

Tesadüfi varoluş + varlıkların yaşam mücadelesi + güçlü olanın galip gelmesi + doğal ayıklanma + güçlü olanın yaşamasında doğanın kendi kendine oluşması kabul ediliyor ve doğaya kutsal bir güç atfediliyordu. Doğanın yaratıcı güç olduğu ateş, su ve toprağın kutsal kabul edildiği anlayış aslında pagan kültürün uzantısıydı.

J. Sosyal Darwinizm

Sosyal Darwinizm 'Yaşam mücadelelerinde kayrılmış ırklar' tezini öne sürdü. Beyaz ırk, kayrılmış ırk olarak görüldü, diğer ırkların köleleştirebileceği söylendi. Böylece ırkçılığa ve savaşa meşruiyet kazandırılıyordu. Irk ıslahı (Öjeni) kavramı antik çağdaki Spartalı'lardan sonra tekrar ortaya çıktı. (Hitlerin ünlü kafatası ölçümleri bilinmektedir.) Savaşı biyolojik bir gereklilik olarak gören Darwinizm ırkçı ve askeri uygulamalara haklılık kazandırarak insanlık tarihinin en büyük savaşları olan I. ve II. Dünya Savaşları'na ideolojik zemin hazırladı.

K. Nietzche'nin Etkisi

Üstün insanların kuracağı aristokratik bir dünya düzenini savunan Nietzche 'Sevgi, merhamet, tevazu' gibi kavramların üstün insanın çıkışına engel olduğunu, 'Savaşçı, acımasız ve sert' olmanın en büyük güç olduğunu söylüyordu. Semavi dinlerin ahlak anlayışına şiddetle karşı çıkarak Roma ve Yunan Pagan kültürüne dayanan 'Dünyayı değiştirecek yeni bir Sezar'dan' söz ediyordu. 'Deccal' (Anti Christ), 'Böyle Buyurdu Zerdüşt' kitapları ile savaş modelinin felsefesini oluşturmuştu. Bunun için Nietzche için faşizm babası da denilmektedir. Zira Hitler Nietzche'nin kitaplarını kutsal kitap olarak benimsemişti.

Dünya hâkimiyeti için gerekli ruhsal enerjinin Hristiyanlık yüzünden sağlanamadığını söyleyen, bu nedenle de Antik Çağ'ın pagan kültürüne dönen 20. yüzyıl modernizmi Türkiye'de de yansıma buldu. Tarihçiler, aynı amaçla, Şamanizm'i öne çıkaranları kaydetmektedir. Fakat bu antik kültürlerin savaş modelini desteklediği görülemedi neticede teknoloji ile pagan kültür birleşti ve nükleer silahlar ortaya çıktı.

L. Demokrasinin Doğuşu

Öte yandan, ABD ve İngiltere menşeli bazı aydınlar, insanlığın yüce değerlerine kavga ile değil uzlaşma ile ulaşılacağını, Sparta modeli yerine Atina modeli olan demokrasinin çözüm olduğunu görmeye başladılar. Batı böyle felsefi bir arayış içerisinde iken Müslüman dünya ortaya bir model çıkaramadı. Arap yarımadasındaki, Mısır ve Pers İmparatorluğundaki Pagan kültürü yok eden; savaş; kan dökme ve ırkçılık yerine barış, uzlaşma ve yardımlaşmayı getiren İslam dini, bu zamanın Müslümanları tarafından yeterince ifade edilemedi. Böylece 'Özgürlük, sevgi, merhamet, uzlaşmacılık' gibi semavi mesajlardan alınan değerleri Batı kendisine mal etti.

Bunun ardından insanlığın son evrelerinden olan post modern döneme gelindi. Artık birey vardı sadece. "Toplulukla birlikte hareket et, ama tek başına yürü" bireyciliği ile insanlığa barış getirilmeye çalışıldı.

M. Küresel Ahlak Deklarasyonu

New York Üniversitesi öğretim üyelerinden Adli Tabip Psikiyatr Dr. Micheal Welner insanlık tarihinde ilk defa bir ölçek geliştirdi. Gerekçesi ise kana susamış, başkalarını hor gören, acımasız ve kolayca suç işleyen insanların çoğalmasıydı. Oysa demokrasi içerisinde barış ahlakının yerleşmesi gerekiyordu. Nitekim 1993 yılında Chicago'da Dünya Dinler Parlamentosu 'Küresel Ahlak Deklarasyonu'nu yayınladı. Deklarasyonda günümüzde küresel ekonomi, küresel siyaset ve küresel çevrenin krizde olduğu; böyle giderse dünyanın yaşanmaz bir yer olacağı söyleniyordu. Küresel ahlak olmadan küresel düzenin olamayacağını, insanlığın barış içinde bir arada yaşayacağı düzene ihtiyaç duyduğu vurgulanıyordu.

Kimse kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamalıydı. Irksal, cinsel, sınıfsal, bireysel her türlü egoizm reddedilmeliydi. Hayata saygılı, şiddet içermeyen barış kültürüne ihtiyaç vardı.

Sadece insan değil, yeryüzündeki her şey saygıdeğerdi. Adil ekonomik düzen olmadan küresel barış olamayacaktı. Vahşi üstünlük, kavgaları ekonomik ve siyasi gücün yönü olmamalıydı. Açgözlülük kavgaya, alçakgönüllülükse barışa götürürdü. Her meslek kendi etik kurallarını geliştirmeliydi. İnsan bilinci gelişmeden dünya asla iyiye götürülmezdi.

N. İki Ahlak Öğretisi

Seküler, pagan kültürün ahlak öğretisi ile evrensel, semavi kültürün ahlak öğretileri insanlık tarihi boyunca hep çarpıştı. Bazen biri, bazen diğeri baskın oldu.

Seküler ahlak öğretisinin ego ideali menfaat, semavi ahlak öğretisinin ego

ideali ise Tanrı'yı memnun etmektir.

Seküler ahlak öğretisinin dayanak noktası kuvvettir. Güç, para ve sosyal konum kullanılarak sorunlar çözülmeye çalışılır. Semavi ahlak öğretisinin dayanak noktası ise adalettir. Sorunlar adil çözüm kaygısı ile çözülmeye çalışılır. Güçlü, paralı, makam sahibi olan değil, haklı olan lehine çözüm geliştirilir.

Seküler ahlak öğretisinin yaşam prensibi mücadeledir. Yaşam bir mücadeledir. Başarı için her şey mubahtır. 'Başarılı ve zengin ol, başkasını düşünmen gerekmez' ön kabulü ile hareket edilir. Barışçıl olmayan bir rekabet öngörülür. Başkalarının acılarına kayıtsız kalınır. Oysa semavi ahlak öğretisinde yaşam prensibi mücadele yerine yardımlaşmadır. 'İnfak' kavramı içinde paylaşma ahlakı önerilir. Kişi, kendisinden önce komşusunu, zayıfı, yoksulu düşünür.

Seküler ahlakta sosyal bağ olarak ırkçılık ve bölgecilik teşvik edilir. Şovenizm üstün ırkı ve üstün insanı öngörür. Ve tüm bunların sonucu kavga ve savaştır. Semavi ahlakta ise sosyal bağ olarak din ve vatan bağı öngörülür. Kültürel değişkenliğe daha uygun bu özellikler, dostluk duygusunu arttırıcı, düşmanlık duygusunu azaltıcı niteliktedir.

Seküler ahlakta kullanılan yöntem, benmerkezci bireyselliktir. Rekabet ve yarışmacılık kutsallaştırılır. Barışçıl ve uzlaşmacı olmak önemsenmez. Yetinmemek, doymamak gerektiği öne sürülür. Oysa semavi ahlakta kullanılan yöntem, sınırlı bireyselliktir. İnsan özgürdür ama Tanrının kuludur. İnsanın vicdanında bir yasakçı olmalıdır. Empatik iletişim gereklidir, kişi sadece kendisi için yaşamaz. Bir ailenin ve toplumun üyesidir.

O. Barış Esas, Savaş İstisnadır

İnsanlık tarihindeki savaş hiç bitmemiştir. Oysa hayvanlar arasında kavgadan daha çok yardımlaşma görülür. Mikroorganizmalar bitkilerin, bitkiler hayvanların, hayvanlar insanların eksiklerini tamamlar. Bir timsah veya aslan tok olduğu zaman kimseye saldırmaz. Ama insan şahsi çıkar için en yakınına kötülük yapma potansiyeline sahiptir.

İçimizdeki kötücül güçler hâkim olduğu zaman savaş ve kavga artar. İçimizdeki iyicil güçler hâkim olduğu zamansa uzlaşma ve barış ön plana çıkar. Bunun için iyi yönümüzü geliştiren ahlaki öğretilere teknoloji çağında daha çok ihtiyacımız vardır.

Teknoloji, çağdaş ve iyi insanların elinde olmazsa tarihin sonunun yaklaştığını söylemek kehanet olmayacaktır.

XIX. Şiddet ve Politika İlişkisi

Politik şiddetin teorik temellerini modernizm ve kültürler bölümünde ele aldı. Siyasetçilerin politik kazanç için dini kullandıklarının çok örnekleri bilinmektedir. Terör siyasetçilerin çok şikâyet ettikleri bir kavramdır ama teröre çanak tutanlarda hep siyasetçiler olmuştur.

Terörizm kelimesi ilk defa 1793-1795 yıllarında Fransız devrimcisi Robespierre tarafından kullanıldı. Bu yukardan gelen bir terörizmdi. Devletin halkına karşı yaptığı sindirme hareketlerini belirtiyordu. Devrimciler, özgürlük despotizminin

zulme karşı hareketi tanımlaması ile övünerek terörist olduklarını ifade ediyorlardı. Yukarıdan gelen diğer terörizm katliamları Holocost (Yahudi katliamı), Stalin katliamları, Pol Pot rejiminin ölüm tarlaları ve Bosna Serebrenica katliamıdır.

Ortadoğu'da da 11. ve 13. yüzyılarda doğu Mezopotamya'da Haşhaşin olarak isimlendirilen şii Müslüman grup tarafından gerçekleştirildi. Hareket gerekçeleri gerçek İslam'ı bozmakla suçladıkları Müslüman liderlere suikast yaparak ideolojik dinî terörü uyguladılar. XIII. yüzyılda Moğol istilası ile ancak sonlandılar. Eylemlerinde morfin hammaddesi olan haşhaş özsuyunu kullandıkları bilinmektedir. Morfinin oluşturduğu keyif halini yapay cennet olarak tanımlayıp ölümden sonraki cennetlerine kanıt olarak sunuyorlardı.

Berlin duvarı Batılı demokrasilerle Komünist dünya arasındaki psikolojik sınırın somut sembolüydü. Şu anda İsrail'in inşa ettiği güvenlik duvarı acaba neyin psikolojik sınırını gösteriyor? Dinsel değerler, toplumda insanlar arasındaki benzerlikleri değil farklılıkları vurgulamasının bir sembolü mü olacak?

Dinî, etnik, kültürel çatışmaların yaygınlığının arkasında insanların grup kimliklerini koruma çabalarını görüyoruz. İnsanlar neden grup kimliklerini korumak için birbirlerini öldürüyorlar? İnsanlar neden karşı gruplardan öç almak zorundalar? Öç alma duygusunun grup kimliğinde yükselişi terörü arttırıcı etki yapıyor. Toplum yaşamında öç alma duygusunu kınayan ve affediciliği öven dinî değerlerin yükselmesi grup kimliğinde yer alırsa şiddet azalacaktır.

Reel politik uygulamalarda diplomasi karşı tarafın ne istediğini tahmin edip gerektiğinde güç kullanmayı öneriyor. Reel politik uygulayıcılar, grup kimlikleri için "Dinin arkasına sığınarak" yapılan eylemleri politik çıkarları için destekliyorlar. Reel politikte diplomasinin şiddeti yöntem olarak benimsemesi soğuk savaş döneminde ABD ve Sovyetler arasında çok yaşandı.

Din duygusu grup kimliklerini harekete geçiren en önemli heyecandır. Bu heyecanı hem İsrail devletinin hem Filistinli grupların kullandığını görüyoruz. Gerçekte din; barışı, kardeşliği, sevgiyi ve yardımlaşmayı önerirken reel politik uygulayıcılar benzer insani değerleri değil, farkları vurgulayarak teröre dinî bir kılıf uydurdular.

A. Politikacılar Neyi Dikkate Almalılar?

Uluslararası ortamda ittifaklar, fiziki kabiliyet, askeri güç, jeopolitik bakış açıları aşırı derecede vurgulanmaktadır. Politikacıların daha fazla dikkate almaları gereken bazı unsurlar da vardır. Bu unsurlar dinî kaynaklı terörün maniple edilmesinde işe yarayacaktır. Bu unsurlar duygusal ve psikoloji içerimlerdir.

Batı toplumlarında felsefe ve düşünce temeli insanlığın gelişiminde etkili olurken, Doğu toplumlarında din duygusu ve duygu temelli içerimler daha etkili olmuştur. Filozofların çoğunun Batıdan, peygamberlerin çoğunun Doğudan çıkması tesadüfi değildir. Batı insanı rasyonel çağrışımlarla yönetilirken, Doğu insanı duygusal çağrışımlarla daha iyi yönetilirler. Reel politik uygulayıcılarının geleneksel diplomasi uygulamalarında değişiklik yapmalarının zamanı gelmiştir.

Etnik ve dinî çatışmalarda geleneksel diplomasi çok az etkili olmaktadır. Kanlı

bir olgu kansız teorilerle açıklanamaz. Diplomaside kültürel çağrışımlara her zamankinden daha çok ihtiyacımız vardır. Kültürel değişim, etkileşim, çatışma kültürel diplomasiyi gündeme getirmelidir. Bunun içinde dinlerin farklılıklarını değil, benzerliklerini vurgulayan, güven veren, ne yapacağı belli olan, işbirliğine açık diplomatlara ihtiyacımız vardır.

B. Soğuk Savaştan Arap Baharına Politik ve Sosyal Şiddet

Soğuk savaş dönemi tamamlandıktan sonra küresel siyasette kutuplaşmalar yer değiştirdi. NATO 1993 yılında savunma konsepti olarak düşman tanımlamasını yeniden yaptı. Düşman olarak kökten dinciliği tanımladı. Aynı yıl Samuel P. Huntington, Foreign Affairs adlı dergide 'Medeniyetler çatışması mı?' isimli yazıyı yayınladı. Daha sonra bunu kitap haline getirdi. Bu bilgiler küresel siyasette değişme demekti, paradigmalar değişiyor, küresel siyasete yeni çerçeveler sunuluyordu. Sunulan paradigmalar 'Öngörü' müydü yoksa 'Kendini gerçekleştiren kehanet' miydi? Her ne olursa olsun 11 Eylül 2001 Doğu ve Batı medeniyeti çatışmasının küresel siyasette tepe yaptığı tarih oldu.

Günümüzde Batı dünyasında "İslamofobi", Doğu dünyasında Amerikan düşmanlığının yükselmesi küresel siyasette şiddetin rolünü konuşulur yaptı. Dünyada sıcak savaş, soğuk savaştan sonra kimlik savaşları diyebileceğimiz yeni dönem başladı. Bu dönemde egemen kültürel kimliğin dünyada egemen güç olmaya çalıştığı, kendi çıkarlarını bu yöntemle korumaya çalıştığını gözlemliyoruz. Kültürler arası korku, güvensizlik ve nefreti beslemesi nefret dinamiğini doğurur. Nefret dinamiğinin sonucu şiddettir. Şiddet eylemlerini besleyen zihinsel eğilimler güvenlik tanımlarını da belirledi. Modernleşme genelde medeniyetin maddi seviyesini arttırdı. Fakat medeniyetin kültürel ve ahlaki boyutu zenginleşemedi. İşkence, kölelik, acımasızlık, kötü muamele küresel suç dalgası doğurmaya başladı. Uluslararası mafya, uyuşturucu kartelleri, uyuşturucu bağımlılığı, boşanmaların artması, ailelerin zayıflaması, toplumsal dayanışmanın azalması, etnik, dinsel ve bölgesel şiddet ve silah zoruyla yönetim küresel bir krizden söz etmektedir. Politik terörden soysal teröre ülkeler arası savaştan medeniyetler çatışmasına geniş bir yelpazede dünya barışının yeniden kurulması mümkün olabilecek mi?

C. İslam ve Dini Terörizm

Terörizm kullandığı araçlar ve nitelik açısından şekil değiştirerek günümüzü etkilemeye devam ediyor ve edecek gibi gözüküyor. Etnik terör ile belirli bölge, ülke ve ırkın üstünlüğü ve başarısına hizmet amaçlanıyordu. Kökten dinci terörde tüm dünyanın düzenini değiştirmek mi amaçlanıyor?

Modern terörizmde El-Kaide gibi örgütler dünyanın her yerini eylem alanı haline getiriyorlar ve acımasız silahları seçiyorlar. Uydu telefonları, cep telefonları, internet bağlantıları, lazer silahları kullandıkları araçlardır. Uluslararası terör örgütleri listelerindeki 53 örgütten 27'si kendilerini İslamcı olarak tanımlıyorlar ve ABD 2003 yılı bütçesinde terörle mücadele için 45 milyar dolar ayırdı. (Radikal, 7 Aralık 2003) Toplam savunma bütçesi 40 milyar dolar olan ABD'nin bu para ile ne yapacağı ayrı bir merak konusu olarak dikkati çekiyor.

D. Hizbullah'ın Çıkışı

Adını Kur'an'daki bir ayetten alan bu grup Lübnan'da Şii fundamentalist bir gruptur. Ortaya çıkış amacı Lübnan'nın İsrail tarafından işgalini sona erdirmektir. 1980'li yıllarda ABD büyükelçiliğine ve Deniz Kuvvetlerine ilk intihar saldırılarını başlatmıştı. Hizbullah'ın ilk oluşumu 1982'de Güney Lübnan işgal edildiğinde bu bölgede yoğun olarak bulunan 9 Şii Müslüman ulema gruplarını toplayıp işgale karşı işbirliği kararı için yeni organizasyona girdiler ve Allah'ın hizbi (grubu) adını verdiler. İşgali sona erdirme amaçlarına dinî bir heyecan katarak idealize etmeyi amaçladılar. Sonuçta da başarılı olarak İsrail'i 15 yıl sonra bölgeden çıkardılar. Bugün Irak'ın ABD tarafından işgali şiddet ve ayrımcılık çizgisinde devam ederse korkulur ki yeni Hizbullah'lar ortaya çıkar.

Hizbullah'ın İran değil Lübnan girişimi olarak başlaması eğer işgal olmasaydı ortaya çıkmayacağı, başlangıçta işgali sonlandırmaktan başka planları olmadığı bilinmektedir. Askeri bir örgüte dönüşmeleri için gerekli mali desteği İran ve Suriye'den aldıkları ifade edilmektedir.

E. El-Kaide'nin Çıkışı

El-Kaide'nin ilk çıkışı ABD Pakistan, Suudi Arabistan ve BA Emirlikleri istihbarat örgütlerinin organizasyonu olduğu ve Afganistan'ın Sovyetler Birliği tarafından işgaline karşı örgütlendiği bilinmektedir. Taliban örgütlerinin elindeki lazer silahları bu teknoloji ile sağlandı. El-Kaide'nin kuruluşunda dinî bir motivasyon vardı. Kuzey Pakistan'daki okullarda gençler (Taliban: talebeler) yoğun şehitlik ve Allah için ölme eğitimleri ile beyinleri yıkanıyordu. Çünkü karşılarında Ateizmi rejim yapmış Marksist Leninist devlet vardı.

Hizbullah'ın ortaya çıkmasında ise şehit olma ve acı çekme mirası kullanılıyordu. Bilindiği gibi Hz. Hüseyin politik güç tarafından Kerbela'da öldürülmüştü. Bu acı yaşanmalıydı. Araplar tarafından milli gururu zedelenmiş olan İranlılar Müslüman olduktan sonra Araplara karşı tepkilerini Hz. Hüseyin'e sarılarak farklılıklarını vurgulamak için bu mezhebi geliştirerek ifade ediyorlardı. Günümüzde de Şii Müslümanlar Batılaşmayı reddederek bu mirası sürdürüyorlar. İşte böyle bir ortamda politik güç olan ABD ve İsrail şiddet ve ayrımcılık yaparak öfke ve nefreti beslemeye devam ederse yeni terör örgütlerinin gelişmesi sürpriz olmayacaktır.

F. Arap Baharı Siyasal Şiddet İlişkisi

Aşağıdaki cümleler 'Araplar neden Gandi çıkaramıyorlar' başlığı altında 2002 yılında yayınlanan Psikolojik Savaş kitabımdan alındı.

"Arap milleti insanlık tarihinde özel bir ırk olmuştur. Kâinatın en iyi insanı Hz. Muhammed onların arasından çıkmıştır, daha doğrusu layık görülmüştür. Yüce Peygamber'in hayatında bir kişiyi azarladığını dahi göremezsiniz. Bugün Arap dünyası İslam dininin yanlış anlaşılmasına sebep olacak kadar şiddete başvurmaktadırlar. İhvan-ı Müslimin, Hamas şiddeti hak arama yöntemi olarak savunmaktadırlar. İsrail'in ve Batı dünyasının yaptığı haksızlıklara karşı yöntem olarak Arafat, Ladin gibi şiddeti yöntem olarak kullanan liderler

çıkarmaktadırlar. Böyle liderler Arap dünyasına ve İslam dünyasına yakışmamaktadırlar. Uğradıkları haksızlıkların düzeltilmesini isterken doğru yöntem gerekir. Aksi takdirde haklıyken haksız duruma düşerler. Martin Luther King, "Doğru hedefe doğru adımlarla gidilir" kuralını uyguladılar ve sonuç aldılar. Eğer Araplar Asr-ı Saadet öğretisini tam benimseyerek şiddete başvurmadan bir çıkış yolu arasalardı mutlaka bulacaklardı. 10 milyon Arap ellerine çakıl taşı bile almadan Amman'dan Küdüs'e yürüseler davalarını daha doğru kabul ettirirlerdi. Çin ve Roma büyük yürüyüşleri ilginç örneklerdir."

G. Cihat ve Terör

ABD Başkanı Barack Hussein Obama'nın 2009 Kahiredeki konuşması tarihsel etkisi olacak bir konuşma oldu. Doğallık, içtenlik, sadelikle birlikte derinlik içeren sözleri bir ABD Başkanı siyasetçi için inanılmayacak kadar kulağa hoş geliyordu. Ancak arzu edilecek kadar da gerçekçi sözlerdi. ABD üst yönetimince ne ölçüde paylaşıldığını ve ne oranda uygulamaya yansıyacağını bilmiyoruz. ABD yi şeytan görenler muhakkak ki 'Şeytan sağdan geliyor' diyeceklerdir.

Aslında ben Obama'dan çok ABD halkının 'Şahs-ı manevi'si karşısında şaşkın ve hayretler içindeyim. İlginç bir sağduyu. ABD toplumunun 11 Eylül 2001 trajedisinin travma etkisini böyle çözebilmeleri tarihsel değer taşıyor. İnsanlığın yüksek duyguları harekete geçti. Beyaz ve Anglosakson olmayan bir kişiyi seçtiler. Doğal, içten ve alçakgönüllü. Barış istiyor, dünyanın geri kalanının farkında. Özde mi sözde mi zaman gösterecek.

H. Kennedy'e Benziyor mu?

"Bir tarih öğrencisi olarak, uygarlığın İslamiyet'e büyük borcu olduğunu biliyorum. Ankara'da da dediğim gibi ABD İslam'la asla savaşta olamaz." Obama'nın bu sözü İslam ve Hristiyan medeniyetlerini çarpıştırarak çıkarlarını devam ettirmek isteyen uluslararası sermayenin ve silah tüccarlarının hoşuna gitmeyen sözlerdi. Benzer sözleri 1960'larda Kennedy de söylemişti.

ABD Başkanı J. F. Kennedy'nin, öldürülmesinden yaklaşık 5 ay önce, dönemin İsrail Başbakanı'na, İsrail'in nükleer çalışmalarından dolayı, oldukça sert uyarı dolu bir mektup yazdığı ortaya çıktı. Öyle ki Kennedy, mektubunun bir cümlesinde, üstü kapalı bir şekilde "İsrail gelecekte var olmak istiyorsa, Dimona Nükleer Santralı'nı Amerikan uzmanlarının denetimine açmalıdır" diyor. Başkan Kennedy, dönemin İsrail Başbakanı Levi Eşkol'ü, İsrail'in nükleer çalışmalarına dair eksiksiz ve doğru bilgi elde edememeleri durumunda "Amerika'nın İsrail'e olan taahhütleri ve İsrail'i desteklemesi ciddi şekilde tehlikeye girebilir" diye de uyarıyor.

Sonraki yıllarda İsrail Nükleer santral projelerini devam ettirdi. Bugünde İran ve İsrail nükleer rekabeti benzer gerilimi çağrıştırıyor. Ancak Obama çok daha kişiler üstü ve objektif üslup ortaya koydu. Bu üslup devam ederse taraflar değişmeleri gerektiğini anlayabilirler ve değiştiremeyecekleri şeylerle uğraşmaktan vazgeçebilirler.

I. "Eğitim ve Yenilik 21. Yüzyılın Para Birimi Olacak."

Eski zamanlarda ve günümüzde Müslüman topluluklar yenilik ve eğitimin hep merkezinde oldular. Japonya, Güney Kore gibi ülkeler ekonomilerini büyütürken kültürlerini korumayı bildiler… Bu Müslüman çoğunluklu ülkelerdeki inanılmaz ilerlemeler içinde geçerli. Birçok Müslüman ülkede eğitim ve yenilik alanında yatırım yapılmıyor." Bizim modernliği biçimsel gardrop devrimciliği olarak gören elitist modernistler umarım dinlemişlerdir

"Kendindeki hataları görmektense başkalarını suçlamak kolaydır, ancak biz kolay olanı değil doğru olanı seçmek zorundayız. Bütün dinler 'Kendimize yapılmasını istediklerimizi başkalarına yapalım' düsturunu savunur. Hiçbir dine karşı düşmanlığı liberallik bahanesi ile gizleyemeyiz."

Sabık ABD Başkanı Bush'un 11 Eylül olduğunda 'Kutsal Savaş' tabirini kullandığını biliyoruz. Kutsal Savaş Haçlı seferleri için sıkça kullanılan bir tanım idi. O tarihten beri 'İslami Terör' tabirinin medya tarafından ısrarla tekrarlandığını da biliyoruz. Hatta 'İslamofobia' diye tanımlanan Müslümanlığı çağrıştıran kıyafet, başörtüsü gibi sembollere aşırı tepki, nefret ve ayrımcılık yapıldığı gerçeğini görüyoruz.

J. Cihat ve Kutsal Savaş Farkı

Cihat kelimesi İngilizce'ye 'Kutsal Savaş' tabiri ile çevriliyor. Bu sebeple de 'Cihat ve Şehitlik' vurgular nedeniyle İslam dininin şiddeti benimsediği propaganda ediliyordu. İlk defa ABD lideri konumundaki kişi Cihat ve Kutsal Savaş tanımlarının farkını bildiğini hissettirdi. Linguistik olarak Cihat cehdetmek, gayret etmek anlamındadır. İslamiyet'e göre "Her Peygamber cihat yapmıştır ama her peygamber savaşmamıştır." Nefisle cihada "büyük cihat" düşmanla savaşa "küçük cihat" tabirini Tebük seferi dönüşü Yüce Peygamber'imiz kullanmıştır. İslam savaş dinidir diyenlerin İslamiyet'in barışı esas savaşı istisna olarak gördüğünü ve Hz. Peygamber dönemindeki savaşların hep Medine civarında ve savunma savaşları olduğunun ABD Başkanı tarafından yüksek sesle söylenebilmesi anlamlıdır. Hatta Mevlana'ya soruyorlar 'cihat nedir?' diye "Delinin elinden silahı almaktır" diyor.

K. İslamcı Terörist Olur mu?

Ünlü Boksör Muhammed Ali 11 Eylül 2001 de Dünya Ticaret Merkezi'nin yıkıntılarını görmeye gittiğinde gazeteciler soruyorlar "El Kaide ile aynı dinden olduğunuz için ne hissediyorsunuz?" M. Ali cevaben "Siz Hitlerle aynı dinden olduğunuz için ne hissediyorsanız bende aynı şeyi hissediyorum." cevabını vermişti.

Bugün ABD Başkanının Muhammed Ali gibi düşünmesi, nasıl İslamcı hırsız denilmiyorsa İslamcı terörist de denilmesinin yanlış olduğunun resmi sıfatla ve yüksek sesle hafızalarda kalacak şekilde ifade etmesi ciddi değişim işaretidir. Bu mesajların İslam coğrafyasında olumlu algılandığını görüyoruz.

Eğer olumlu algılamaya doğru algılama eşlik ederse Müslümanlar 'Gerçek cihat'ın güçlü düşmanı terörle vurmak değil ondan daha güçlü olmaya çalışmak' olduğunu göstermeleri için fırsat çıkmış olur. Zamanın bizi doğrulamasını arzuluyorum ve artık geleceğe umutla bakabilmek için daha çok sebebimiz var.

L. İslam Şiddeti Onaylamıyor Ama Teröristler Neden Hep Müslüman?

Bu soru Batıda yaşayan Müslümanlara sık sorulan bir sorudur. Aslında bilindiği gibi terörü besleyen teorik temel Kur'an öğretisinde yok ve 114 sureden 113'ü merhamet vurgulu 'Besmele' ile başlıyor. İslam Dünyasında şiddet sebep değil sonuçtur. Zulme uğrayanların Kur'an'a doğru yorum yapamamasının sonucudur. Şiddeti politik kazanç sağlama yolu olarak gören gruplar kendi yorumlarını geliştirmişlerdir.

Teröristlerin şiddet eylemleri gelişi güzel ve keyfidir. Bu özellikle yarattığı korkuyu daha yoğunlaştırır. Eylemler şok etme değeri ve politik kazanç sağlama açısından dikkatle seçilir. Bugün şok etme değeri en yüksek ve politik kazanç sağlamada en kolay yöntem intihar bomba eylemleridir.

Terörist kişiler incelendiğinde hepsinin terör kurbanı olduğu görülmüştür. Kişisel güvenliklerine olan inancı bozulmuş gelecekle ilgili ümit duygusu zayıflamış, hayatını koruma ile ilgili ilkel inancı ihlal edilmiş kişilerin kolayca terörist oldukları görülmektedir. Terörist kurban bu kişilerde gelecekteki kayıp konusunda bir kaygı yaşarlar. Pasif kalmalarının kurban olma durumunu sürdüreceklerine dair inanç pekişir. Kendisine gelecek tehdidi azaltacak her harekete katılmaya hazırdır. Eğer grup kimlikleri oluşmuşsa kendi kişisel kimliklerinin çıkarlarından önce grup kimliklerinin çıkarlarını düşünen idealistler olmaya hazırdırlar. Terörist kişiler nadiren ruhsal olarak hastadırlar. Çoğu stratejik planlama yeteneğine sahip, zeki insanlardır. Yaralanmış kişisel kimlikleri, grup kimlikleri ve milli kimlikleri, dinî kimliklerini onarmak isterler. Bu başarısızlık ve yaralanmışlık duygusu şiddeti idealize etmeye yönlendirir. Eğer birincil kimlikleri, grup kimliği ise bu kişiler kolaylıkla canlı bomba olurlar. Böylece vicdanlarından iç izin çıkmış olur. Kaybolmuş ve yaralanmış grup kimliğini ikame etmek için terörist gruba sıkıca bağlanırlar.

İslam'da intihara ve sivillerin öldürülmesine karşı güçlü bir yasaklama olmasına rağmen intihar eylemleri din adına nasıl yapılabiliyor? Bu sorunun cevabını Lübnanlı Hizbullah'ı inceleyerek anlayabiliriz. (V. Volkan 1997) Bu gruplarda şehitlerin isimleri halka açıklanıyor ve yeni katılanlar için rol modeli olarak görülüyor. Kahraman kartları basılıyor genç üyelere dağıtılıyor. Bu uygulamayı Lübnan Hizbullah'ı 1983-1985'li yıllarda gerçekleştirdi. Fakat dünya basını bu eylemlerin patolojik doğasına vurgu yapmayı hep tercih etti. Çünkü hangi ideal için kim kendisini öldürebilir ki, bunlar olsa olsa ruh hastası olmalıydılar.

M. Kimler Canlı Bomba Olmaya Aday?

17-23 yaşları arasındaki genç bekâr erkekler, ergenlik geçişinin kimlik krizini yaşarlarken potansiyel adaylardır. Kimlik krizi içindeki genç ailelere karşı çıkma eğilimleri olduğu dönemde eğer etnik çatışmadan dayak yemişse, ailelerinden, sevdiklerinden, birisini kaybetmişse potansiyel adaydır. Var olan politik ve ekonomik şartlarda gelecek ümidi zayıflamışsa aday olmuştur. Şiddet idealleştirmeye hazırdır. Eğer kişisel güvenliklerine olan inancı zayıflamışsa her an yakalanacaksa, hayatı koruma ve yaşama inancı ihlal edilmişse canlı bomba olmaya hazırdır.

İşte bu psikolojideki gençler ufak gruplara ayrılır askeri örgüt biçiminde

organize edilir. Bu gruplar topluca Kuran okuyup, ilahiler söyletilir. İslam'ın sivillerin öldürülmesini yasaklayan ve men eden yasaklarından hiç söz edilmez. Sürekli "Allah'ın yolunda ölenleri ölü zannetmeyin onlar yaşıyorlar, rızıklarını Rablerinin yanında buluyorlar" mealindeki ayetler okumaya yöneltilirler. Terörist lider dinî beraberlik oluşturmak için özel bir kimlik yüklenmek için sabırla ilgili paragraflar okutur. Fedakârlıkla ilgili bahisler okutulur ve ezberletilir. Bu yöntem izci grubu ve spor takımlarında da uygulanan "grup ruhu" yöntemidir. Ebeveynlerine bu misyondan bahsetmemeleri öğretilir. Ayrıca cinsel arzularını bastırmaları bu karşı cennetteki ikramlardan ve hurilerden söz edilir. Şehidin ölümü düğün olarak nitelenir. Ölümsüzlük, ümit duyguları ile beyin yıkama yöntemleri ile Kur'an'ı bütüncül olarak değerlendirmeleri imkânsız hale getirilir.

Politik güçler şiddet ve ayrımcılık uygulandıkça korku duygusu artar, ümit duygusu azalır, intikam ateşi alevlenir. Mezopotamya insanında var olan acı çekme, şehit olma, öç alma, şiddeti sorun çözmede yöntem olarak kullanma kültürüne intihar kültürü eklenerek dünyanın geleceği tehlikeye atılır.

Çözüm sorunun içinde vardır. Politik güçler haklı oldukları kadar mantıklı da olacaklar. Şiddeti besleyen ayrımcılığa adil çözüm geliştirecekler şiddeti yöntem olarak seçmeyen bölgesel değerleri güçlendirecekler. Filozofların çoğunlukla Batıdan, peygamberlerin çoğunlukla Doğudan çıkması Doğu insanını motive eden unsurun daha çok din olduğunu gösteriyor. Bunu teröristler kendi amaçları için kullanıyor ve dinin arkasına sığınarak eylem yapıyorlar. Politik güçlerde çok önemli bölgesel değer olan dinin ılımlı yorumuna sahip çıkmalı. 11 Eylül sonrası 'Öfke ve Gurur' adlı eseri ile Batıyı İslam dünyasına karşı kışkırtan Oriana Fallaciye sahip çıkan dünya basını yanlış yapıyordu. 'Korku ve Küstahlık' diye bu görüşe reddiye yazan Prof. Franco Cordini'yi dikkate almalıyız.

N. Mezopotamya Kültürünün İzleri

Yazıyla başlayan tarihin ilk örneklerini Sümerlerde görüyoruz. Sümer tabletlerinde "tablet evi" olarak isimlendirilen okullarda dayaktan sorumlu adam olduğu yazılıdır. Ödevini yapmayan, yaramazlık yapan öğrencileri dövme görevi verildiği tabletteki ifadelerdir. (Kramer, 1990) Sümer sonrası dönemde Babil ve Asurlularda savaş tanrısına kurban edilen kölelerin ve ilahlara kurban edilen çocukların olduğu bilinmektedir.

Uygarlığın olumlu yönleri kadar olumsuz yönlerinin ilk kaynağının da Mezopotamya olduğunu görüyoruz. "Kölelik, sınıfsal farklılık, sömürü düzeni, baskıcı yönetim, imparatorluk savaşları ile ilgili toplumsal yasalar ilk olarak bu yörede kendini gösterir." (İ. Doğan, 2000)

Şiddeti öneren Mezopotamya kültürü ile tarihte şiddet olaylarının en çok bu bölgede yaşanmış olmasının bir bağlantısı var mı? Bu soru İslam dininin ve Hz. Peygamber'in yaşantısı hiç şiddet önermezken Emevilerle birlikte şiddetin yöntem olarak benimsenmesini açıkladığını söyleyebiliriz. Hak arama ve sorun çözmede şiddet kullanımını yasaklayan Hz. Muhammed'in uygulamaları bu derece ortadayken, Haricilerde şiddet ve kan dökmenin bu derece kabul görmesi Mezopotamya kültürü ile açıklanabilir.

O. Şiddetin Geleneği

'Tarih Sümer'le Başlar' kitabının yazarı Kramer "İlk sinir savaşı" başlığında tabletlerden söz etmektedir. Toplumsal ilklerden sinir savaşının önerilmesi ile Hasan Sabbah' ın Haşhaşi tarikatını kurarak intihar timleri oluşturması arasındaki kültürel bağı görmek gerekir. Harici geleneği şiddeti önerir. Bu nedenle Ortadoğu'da bu geleneği yaşatan yönetimler şiddeti besleyen yönetimler olacaktır. Harici geleneği Emevilerin baskıcı yönetimleri ile kontrol edilebilmiştir.

Bugün Ortadoğu'da hak arama ve sorun çözme için sivil direniş yöntemi olarak şiddetin ön plana çıkmasında şiddet geleneğinin büyük rolü vardır. Ortadoğu'dan 'Gandhi' çıkamamasının altta yatan nedeni bu şiddet geleneğidir. Kur'an-ı Kerim'in öğretisi ile şiddet geleneğini ayrıştırarak düşünmek gerekir.

P. Şiddetin İdealleşmesi ve Sistemli Biçimde Kullanımı

Şiddet kullanımı insanlık tarihi kadar eski ancak şiddetin sistemli kullanımı insanların medenileşmesiyle birlikte azalacağı yerde artıyor. Fransa'da engizisyon, Amerika'da Aztekler, Nazilerin soykırımı, Rusların Ukrayna'ya yaptığı toplu şiddet eylemleri günümüzde teknolojik teröre dönüştü. Kendilerini hiç kimseye karşı sorumlu hissetmeyen çağdaş Tiranlar var. Hitler'den Saddam'a kadar bazı güç sahipleri bazı şeylerin farkına varamıyorlar. Terörü yapanlar hesap verme korkusunu hissetmezlerse politik idealleri için şiddeti yöntem olarak kullanmaya devam edeceklerdir. İntihar saldırısı yapanları "Yüce ideal için yapılan politik bir eylem" diyerek inandırılmış ve beyinleri yıkanmış olacaktır.

Sistemli şiddetin amaçlarından birisi medyatik ilgiyi çekmektir. Medyanın bir zaafından faydalanırlar." Çarpıcı olaylar olağan haberlerden üstündür." Medyatik kuralı teröristlerin gündemi belirlemesine neden olur. Gündemi teröristlerin belirlemesi vermek istedikleri mesajı vermelerini sağlayacaktır. Sistemli şiddetin bir amacı da nitelikli insanları öldürmek, karşı tarafı mantığıyla değil duygularıyla hareket ettirmek, insanları sindirmek, birbirlerinden kuşkulandırmaktır.

Q. Aday Kitleler

Genellikle 17-23 arası olan gençlik döneminde kişisel kimlik sorunları yaşayan gençler teröristler için potansiyel adaylardır. Teröristlerin ruh hali incelendiğinde ebeveynleri tarafından dövüldükleri veya cinsel tacize uğradıkları ve kişisel sınırlarının ihlal dildiği dikkati çeker. Pek çoğunun düşmanları tarafından aşağılandığı bu aşağılama sonucu öfke, kin ve nefret görülmektedir.

İspanya'nın Bask ayrılıkçı terör örgütü ETA üzerinde yapılan bir çalışmada teröristlerin çoğunun Bask-İspanyol karışımı melezler olduğu, Bask'ların nüfusu % 8 olduğu halde onların oranı % 40 olduğu ifade edildi. (Rclark, 1983) Bu melezlere toplum tarafından dışlanma uygulandığı, küfür edildiği, aidiyet duygularının zarar gördüğü bu araştırmada çıkan bir sonuçtu. Böylece toplum dışı edilmiş ayrımcılığa maruz kalmış kişiler ait oldukları etnik gruba gerçekten ait olduklarını göstermek için giriyorlardı. Böyle bir araştırma Güneydoğu

illerimizde acaba yapıldı mı? Bölge halkı neden terörist gruplara sessiz bir onay veriyorlar? Bu sonuçların cevabı politik değil sosyolojik ve psikolojik olacaktır.

XX. Irkçılık Şiddet İlişkisi

Hem İslam toplumlarında ayrımcılığın en önemli nedeni olması, hem İngiliz Fransız siyasetinin geçmişte politik kazanç için çok kullanması hem de Türkiye'de Güneydoğu olaylarında Kürt ve Türk ırkçılıklarının rolü nedeniyle güncelliğini koruduğu için bu konuyu Toplum Psikolojisi "Toplumsal Empatiden Sosyal Şizofreniye" kitabımda ayrıntılı incelemiştim. Geniş bir özetini size sunmak istiyorum.

A. "Bize Karşı Onlar" Düşüncesi

Bir insan nasıl soykırım yapabilir? sorusu ruhbilimcilerin çok araştırdıkları bir sorudur. Bu soruya sinirbilimciler bir yorum getirebildiler. İnsan korktuğunda, akıl yürütmeden sorumlu ön beyinle düşünmeyi bırakır ve orta beyinle düşünmeye başlar yani, beynin temelde bir hayvanınkinden ayırt edilemeyen kısmı ile düşünerek karar verir. Kötü niyetli liderler ve pek çok kişinin kendisine söyleneni yapmaya eğilimli oluşu ve yapmak zorunda olduğu düşüncesini kullanırlar. Yetiştirilmiş korkularla tüm bu faktörler mali kriz, açlık korkusu, gelecek korkusu, "bize karşı onlar" düşüncesi ile ötekini de hümanize etme ve şeytanlaştırmayı başarırlar. Bu nedenle kötü liderler sayesinde soykırımın insanlık tarihinde bu denli yaygın ve tekrarlayan bir özellik olması hiçte şaşırtıcı değildir.

B. Amerika Seçimlerinde Irkçılık Algısı

15 Ağustos 2006'da, seçim kampanyaları sırasında Virjinya'dan Senatör George Allen üç ay sonra işini kaybetmesine yol açacak bir yönünü ifşa etti. Kalabalıkta bir zamanlar demokrat rakibi Jim Webb için çalışmış olan, Hint kökenli S. R. Sidarth adındaki genci fark ederek, ona alaycı bir tarzda sataşmaya yeltendi. Fakat ağzından çıkan sözler onun sonunu hazırlayacaktı:

"Sırtında sarı tişörtü olan oradaki arkadaş, Macara veya adı her neyse. O bir zamanlar benim rakibimin safındaydı. Haydi, ona bir hoş geldin diyelim. Amerika'ya hoş geldin, Virjinya'nın gerçek dünyasına."

Bu sahne televizyonda pek çok kereler gösterildi. İnternette ise yüz binlerce kez. Webb bizzat bu duruma hemen tepki vermedi, fakat basın danışmanı hiç vakit kaybetmedi ve o gencin bir adı olduğunu ve doğuştan Virjinya'lı olduğunu belirtti. Allen özür beyan etmek zorunda kaldı, saf değişikliğinden ötürü küçük düşürücü bir imada bulunmadığını belirtti: "Kişisel olarak asla onu aşağılamak gibi bir niyetim olmadı. Bundan gücendiyse şayet kendisinden gerçekten özür dilerim." Fakat olan olmuştu. Allen kendi safına geçen Macaca ile kendini karalamış oldu.

Allen bu olayı telafi edemedi. Bir hafta içerisinde düşüşe geçti. Eylül ayı ortalarında Webb anketlerde az bir farkla öne geçti. Oysa Demokrat parti onu "potansiyel olarak kazanabilecekler" listesine bile koymamıştı. Allen kaybetmeye

devam etti. Seçim sonunda Webb asla meseleyi bir seçim meselesine dönüştürmediği için büyük destek gördü. Webb kendini belli bir mesafede tutarak veya medyanın bu işi kendisi adına üstleneceğini umarak, ırkçı söylemlere karşı Demokratların geleneksel tavrını ortaya koydu. Allen renginden dolayı bir Amerikan vatandaşını alaya aldığında, güney ve kırsal kesimdekiler de dâhil, Amerikalıların birçoğuna artık görmek istemedikleri şeyleri söylemiş oldu. Çünkü bilinçdışı fikirleri ne olursa olsun, aşırı ırkçı görüntüler onların bilinç düzeyindeki hassasiyetleriyle çelişiyordu. Bu olay ABD topluluğunun ırkçılık ve ayrımcılık konusunda ne kadar olgunlaştıklarının bir göstergesiydi.

C. ABD'de Siyahların Durumu

Siyahlar çok sıkı çalıştıklarında, kurallara riayet ettiklerinde ve üstün bir mevkiye geldiklerinde, Amerikalılar "onları" "biz" olarak görme konusunda bir sıkıntı yaşamıyorlar. Venus Williams veya Tiger Woods gibi Afro Amerikalıları sadece "bizim gibi" birileri olarak değil, aynı zamanda "esin kaynağı" olarak görüyorlar. Siyah ve Latin Amerikalı beysbol oyuncuları ile özdeşim kurmaktan rahatsızlık duymuyorlar. Bu özdeşim dile de aksetmiştir; "Hey biz geçen akşam Dodgers'leri yendik" dediğimizde, buradaki "biz" beyaz olmayan pek çok kişiyi içermektedir. Bu şu anlama gelmektedir; beyaz olmayan insanlarla özdeşim kurmanın önündeki engeller artık oldukça geçirgendir. Amerikalılar ayrımcılığın kurbanı olmuş, çalışkan insanlara yardım etmeye isteklidirler, fakat orta sınıf değerlerini çiğneyen insanlar için bu yardımı yapmaya hevesli değillerdir. Başarı getirmediğine inandıkları, "kötü insanlar için iyi paraları sokağa atmak" olarak gördükleri sosyal programlara destek verme konusunda isteksizdirler.

D. Obama'nın Başarısı

"Sizin aranızdaki fark ten renginizin koyuluğundan değil, kalbinizin koyu renkli oluşundan kaynaklanıyor." Bu cümle ABD'de seçim kampanyalarının en vurucu cümlelerinden birisiydi.

Pek çok demokrat Barack Obama'nın 2008 Demokrat Parti başkan adayı olarak gösterilmesini oldukça yoğun bir ilgiyle karşıladı. Doğrusu bunu hak ediyordu; olağan üstü bir karizmaya, insanlarla konuşma becerisinin yanı sıra üstün bir zekâya sahip. Sözel olmayan davranışları politik başarısına işaret ediyor. Fakat Obama sadece yakın gelecekte başkanlık seçimlerinde aday gösterilecek her Afro-Amerikalılar için değil aynı zamanda bütün dünyada ırk odaklı ayrımcılık yapanlar için önemli bir olgudur. Cumhuriyetçilerin Obama'nın ikinci ismi olan Hussein'i fark etmeleri çok zaman almadı fakat ABD topluluğu ırkçı ayrımcılığa prim vermedi. Bu gerçeklik 11 Eylül senaristlerine hayal kırıklığı yaşatacaktı. "Onların tek derdi bizim beyaz kadınlarımız." Önyargısı ile nasıl mücadele edildi? Şayet bu benim aklıma geldiyse, pek çok insanın da aklına gelmiştir. Diye düşünen Irkçılık konusunda büyük aktivist Martin Luther bazı hayallerin beyaz adam üzerindeki gücünü kestirerek bunu yatıştırmak için şöyle bir ifade kullanmıştı; "Ben beyaz adamın biraderim olmasını istiyorum, kayın-biraderim değil."

E. Ulus Devlet Çok Uluslu Devlet Farkı

Milliyetçilik, en geniş tanımıyla ortak bir tarih, dil, bölge, kültür veya tüm bunların kombinasyonuna sahip, bir grup insanla özdeşim kurma ve bağlanma hissidir. Ulusalcılık açıkça etnik ulusal bir grup için bağımsız bir devlet oluşturma hareketi olmayabilir. Bununla birlikte, günümüz dünyasında bir ulusun kendi yönetim biçimine karar vermesi ayrıcalıklı olduğu için, ulus-devlet (öncelikle tek bir ulusal grubun oluşturduğu, bağımsız bir ülke) pek çok ulusal hareketin özel bir hedefidir. Yaygın kullanımda Türk kültür birikiminde ulusalcılık dinî değerlerin ve milli hedeflerde ortaklığın olmadığı bir seküler milliyetçilik olarak yorumlanır. Irkçılık ise kendi ırkını üstün ve özel görme değerlilik ölçüsü olarak 'Irk bağı'nı ön planda tutma olarak bilinir. 'Ulus devlet' fikrinin yaygınlaşmasına rağmen, günümüzdeki devletlerin çoğu sadece bir ulus veya etnik gruptan oluşmaz. Hatta çoğu zaman 'uluslar' ve ulusları yöneten siyasi yapılar, 'devletler' arasında derli toplu bölgesel bir çakışma bile söz konusu değildir. Mesela, Birleşik Krallık İngiltere, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda'dan oluşan, çok uluslu bir devlettir.

Britanya, 'krallığı' ve 'İnsan hakları'nı değerlilik ölçüsü olarak yeterli görmüştür. ABD 'İnsan hakları ve Amerikan Vatandaşlığını' değerlilik ölçüsü olarak kabul ederek ayrımcılığı önleyebilmektedir. Gazete başlıklarını takip eden herhangi bir kişinin bilebileceği gibi, Irak uzun yıllardan beri Kürtler, Şiiler ve Sünnilerden oluşmuştur. Kendilerini Kürt olarak tanımlayan kişiler Kuzey Irak ve Türkiye'nin bazı bölgelerinde bulunur. Her zaman uluslarla devletler eşitlikçi bir yapıda değildir. Bu durum çoğu zaman ulusu tek bir devletin çatısı altında toplamaya çalışan ayrılıkçı hareketlere veya toprak taleplerine yol açar. Osmanlı döneminde ayrılıkçı hareketlere yol açmaması hem din bağının hem de adil yönetim bağının 'Değerlilik ölçüsü' olarak etnik bağa tercih edilmesinin rolü olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ulus devlet ideolojisine 'İnsan hakları ve Türkiye vatandaşlığı' gibi ortak bir bağ oluşturamazsa kimlik çatışmalarından kurtulamayacaktır.

F. Irkçılık, Ayrımcılık ve Önyargı Teorileri

Irkçılık, önyargı ve ayrımcılık üzerine yapılmış çalışmalar büyük ölçüde Amerika menşelidir.

G. Sinirbilim teorisi ve ırk algılamaları

Nörogörüntüleme verileri önyargının derinlerde yattığını ortaya koyuyor. Hatırlayacağınız gibi, amigdala sıçanlardan insanlara kadar geniş bir yelpazede, korku gibi, hoş olmayan duyguların oluşumunda önemli rol oynuyor. İnsanların bilinçdışı ırkçılık ölçümlerindeki skorları ne kadar yüksekse, siyah yüzlü resimlere baktıklarında amigdala aktivasyonlarının o kadar fazla olduğu görülür. Asla bilinçli olarak kaydedilmemiş olsalar bile, yüzler subliminal (Eşik altı) olarak sunulduğunda bile bu durum geçerli olmaktadır.

Nörobilim bilinçaltının gerçekten var olduğunu gösteren kanıtları toplamayı ısrarla sürdürürken, biz bunlar gibi karmaşık teorileri test etme becerisine hala

sahip değiliz (söz gelimi, fMRG teknikleri ile bir kişinin nefret hissi yaşayıp yaşamadığını görebiliyoruz, fakat bunun aslında bir *öz-nefret* olup olmadığını bilmiyoruz). Ayrıca, Searle White'ın belirttiği gibi, sadece bireysel düzeyden grup düzeyine "atlamaktan" kaynaklanan problemler söz konusudur. Görmüş olduğumuz gibi, gruplar kişilerin bir araya gelmesinden ibaret değildir. Kendi içlerinde grup dinamikleri söz konusudur. Bu konu üzerine bir kitap yazmış olan Dusan Kecmanovic ulusalcılıkla ilgili psikolojik bir teori olmadığını iddia edecek kadar ileri gider. Kısmen bunun sebebi; ulusalcılık öncelikle sosyal bir fenomendir ve psikolojik bir yaklaşımla toplumsal bir olayı açıklamanın iyi bir yaklaşım olduğu söylenemez. Bu iddia argümanı daha ileri götürmekle birlikte, klinik uygulamada edinilen gözlemlerden toplumsal davranışla ilgili daha geniş yorumlara geçmek hiç kuşkusuz birtakım sorunları da beraberinde getirir. Burada *toplu* davranışları açıklamak üzere tasarlanmış, sosyal psikolojik teoriler muhtemelen daha faydalı olacaktır.

H. Sosyal hâkimiyet teorisi

Irkçılık, etnosantrizm (etnik ayrımcılık), yaşam tarzı ırkçılığı, dinsel ırkçılık (dinsel ayrımcılık) cinsiyetçilik, ulusalcılık, cemaatçilik ve sınıfçılığı içeren birçok baskı kurma formu olarak sosyal grupların diğer gruplara hâkimiyet kurmalarını sağlamaktadır. Hâkimiyet kurma kaygısı mevcuttur ve diğer sosyal tutumlarla birlikte, insani dürtüler ve sosyal kurumlar, bu grup-temelli, hiyerarşik yapının bütünlüğünü tesis etme ve idame ettirmeye katkıda bulunucu bir işleve sahiptir. Gruplar arası ilişkilerle ilgili sosyal hâkimiyet teorisini savunanlar arasında Jim Sidanius özellikle öne çıkar. Önceki yaklaşımın aksine, bu gruplar arası ilişkiler hakkında genel bir teoridir ve ulus devlet içerisindeki çeşitlilikten kaynaklanan çatışmanın ötesinde, çok farklı çatışma tarzlarının anlaşılmasında kullanılabilir. Yüksek sosyal hâkimiyet yönelimi (SHY) sergileyen kişiler gruplarını "farklı", yani diğer gruplardan üstün görürler ve gruplarının topluma hâkim olmasını aktif olarak isterler. Her ne kadar teori önceki teoriden daha karmaşık olsa da, esasen *kişilik-temellidir*; yani daha spesifik olarak ifade edersek, kişilerin sosyal hakimiyet yönelimlerinin yüksek veya düşük oluşuna göre ayırır. Önceden bahsedildiği gibi, teoriye göre, düşük statülü kişiler de toplumun "hiyerarşiyi meşru kılıcı mitlerine" öylesine inanabilirler ki, yüksek statülü diğer grubun tarafını tutmaya kalkışabilirler. Sidanius bunun en belirgin örneği olarak, ABD'de ırk ayrımı döneminde siyahların beyazlara karşı saygıdan kaynaklanan itaat geleneğini örnek gösterir (*Uncle Tomming örneği*). Bu yaklaşımın savunucuları özellikle ırkçılık üzerinde bir hayli durmuşlardır. Felicia Pratto ve meslektaşlarına göre, SHY genel olarak azınlık gruplara karşı önyargı ve siyah-karşıtı ırkçılıkla güçlü bir biçimde ilişkilidir. Pratto ve arkadaşları "siyah-karşıtı ırkçılık ideolojisine kişisel ayrımcılık eylemlerinde rastlandığı kadar, Afro-Amerikalılara karşı banklar, toplu taşıma araçları, okullar, kiliseler, evlilik yasaları ve ceza sistemini kapsayan kurumsal ayrımcılıkta da görüldüğünü" savunmuşlardır. Teori "meşrulaştırıcı mitlerin" nereden kaynaklandığına ya da hâkim grup veya hiyerarşi tarafından nasıl devam ettirildiğine ilişkin pek az şey söyler. Bundan dolayı, teorinin ırkçı düşünceyi

destekleyen bireysel psikolojik mekanizmalar hakkında söyleyebileceği oldukça az şey vardır. Bununla birlikte, spesifik olmayan doğası bir dizi gruplar arası çatışma durumuna uygulanmasına izin verir.

I. Psikanalitik teori

Psikanalitik teori (terörizm çalışmasında olduğu gibi) politik psikoloji içerisinde hala varlığını sürdürmektedir. Ulusalcılığa karşı daha net içsel bir yaklaşım sergiler. Sigmund Freud 'Minör farklılıkların narsizmi'nden söz etmiştir. Bu, sadece yakınımızda yaşayan kişilerle değil, aynı zamanda çarpıcı bir biçimde bize benzeyen kişilerle çatışmaların oluşma eğilimidir. Arap/İsrail çatışmasına veya Kuzey İrlanda'daki Protestanlarla Katolikler arasındaki çatışmaya baktığımızda bunun kısmen yankı bulduğunu görüyoruz. Bunlar çoğu zaman dışarıdakiler için ayırt edilmesi olanaksız gibi görünen komşulara ilişkin belirgin örneklerdir. Halihazırda görmüş olduğumuz gibi, her ne kadar bizler toplumda agresyonu bastıracak şekilde sosyalleşsek de, Freud saldırganlığın temel ve doğuştan gelen insani bir dürtü olduğunu spesifik olarak iddia etmiştir. Bunun dışında, Freud'un ulusalcılığın psikolojisi hakkında söyleyeceği pek az şey vardı. Diğer alanlarda olduğu gibi, onun fikirlerini genişletmek takipçilerine düştü. Bu fikirleri ulusalcılık ve etnik çatışmaya adapte etmiş olanlar arasında belki de en tanınmışı Vamik Volkan ve arkadaşlarıydı."*The Need To Have Enemies and Allies*" isimli kitabında Volkan klasik Freudçu "yarılma" ("*splitting*") fikrinden yola çıkar. Gelişimimizin erken evresinde, dünyayı "iyi" ve "kötü" şeklinde ikiye bölme eğilimindeyizdir. Hoşlanmadığımız veya kabul edilemez bulduğumuz yönlerimizi dışsallaştırır veya başkalarına yükleriz. Aslında düşmanlarımızı ayıplayıp kınadığımızda, sadece onları değil, *kendi içimizde* hoşnut olmadığımız yönlerimizi de kınıyoruzdur. İstenmeyen yönlerimizi dış dünyaya yüklüyoruzdur. Bu yüzden düşmanlarımız oldukça değerli fakat bilinçaltı bir amaca hizmet ederler. Onlara karşı duyduğumuz kızgınlık ve öfke bilmeden kendimize karşı hissettiğimiz kızgınlık ve öfkeden kurtulmamızı sağlar.

Tüm uluslararası çatışmalarda farkındalığımızın dışında, bilinçaltı düzeyde bir şeyler olup bittiği konusunda Volkan ve takipçileri pekâlâ haklı olabilirler. Öte yandan, bilinçaltına ilişkin argümanları teyit etmek ve/veya yanlışlığını kanıtlamak bilindiği kadar zor değildir.

J. Sosyal kimlik teorisi

Modern çağda *ulusal* kimliklerin özellikle faydalı birçok amaca hizmet ettiği ileri sürülür. Sosyal kimlik teorisine göre kişinin ulusunun üstün olduğunu düşünmesi özsaygı ile ilgili temel insani bir ihtiyaca hizmet eder. Searle-White bu fikre birkaç nokta daha ekler: mesela "mayamızın adalet olduğu fikri" bizdeki temel insani bir ihtiyaca karşılık gelir. Kimi zaman bu, mağduriyet hissiyle eşleştirilerek, haklı olduğumuz hissini güçlendirir ve görünüşe göre cezalandırma ve intikam almayı meşru kılar. Son olarak, ulusal kimlik hayatımızda anlam bulmamıza yardımcı olur.

K. Kalıp yargı üretme teorisi **(Otomatik strerotipik şemalar)**

İçsel faktörlere odaklılığı destekleyenler arasında, son yıllarda özellikle popüler olan bir yaklaşım, ırkçılığı insan zihninin bilgiyi kategorize etme şekline bağlamıştır. Şema teorisini duyan öğrencilerin ortak bir reaksiyonu bunun ırksal sterotiplere uygulanıp uygulanmayacağını sormak olmuştur. Bir öğretmen olarak buna verdiğim cevap her zaman şu olmuştur; "gerçekten bu mümkün, hatta uygulanmıştır." Şema teorisinin perspektifinden bakıldığında, ırksal kalıp yargıların kısmen insanların *gerçekliği basitleştirme* ve nesneleri ve insanları kategorilere sokma temel ihtiyacından kaynaklandığı söylenebilir. Klasik kitapları *Social Cognition*'da, Fiske ve Taylor şu ifadelere yer verir; "sterotipleri normal bilişsel sürecin insanları kapsayan bir kısmı olarak görmek artık yaygınlaştı." Bu görüş sterotipleri irrasyonel izole bir fenomen olarak gören, geleneksel bakış açısıyla oldukça çelişir. Irksal sterotipler veya azınlık gruplar hakkında negatif şemaların oluşma sebebi kısmen şudur; insanlar kişilerle parçası oldukları daha geniş grup arasında illüzyona dayalı korelasyonlar oluştururlar. Fiske ve Taylor'ın ifadesiyle; Çoğunluk-grup üyelerinin azınlık-grup üyeleri ile nispeten az sayıda teması vardır ve negatif davranışlar da nispeten daha seyrektir. Çoğunluk grup üyeleri ender rastlanan iki olay arasında illüzyona dayalı bir korelasyon yapar ve azınlık grup üyelerinin negatif davranışlarda bulunma olasılığının daha fazla olduğu sonucuna varabilirler. Farz edelim ki siz kırsal alandan gelen, beyaz bir üniversite öğrencisisiniz. İngiltere'nin Leeds kentinde Pakistanlı birinin dairesini kiraladığınızı düşünün. Pakistanlılar İngiltere'de önemli bir ırksal azınlığı teşkil ederler. Fakat büyük ölçüde ülkenin kuzey ve iç kısımlarındaki Birmingham, Manchester ve Leeds gibi şehirlerde yaşamayı tercih ederler. Farz edelim, çatıda bir sızıntı oldu. Ev sahibi ile iletişim kurmaya karar verdiniz. Ama sonuç alamadınız. Ev sahibi onarım taleplerinize ilişkin telefon ve mektuplarınızı cevapsız bıraktı. Bunun sonucunda ona karşı güçlü bir nefret geliştirdiniz. Onun genelde nahoş bir insan olduğu kanısına vardınız ve en kısa zamanda taşınmaya karar verdiniz. Böyle bir durumda, özellikle Pakistanlı hiçbir arkadaşınız olmadıysa ve başka Pakistanlılarla yok denecek kadar az temasınız olduysa, muhtemelen bu kişiyle bir grup olarak Pakistanlılar arasında bir bağlantı (veya illüzyona dayalı bir korelasyon) kurarsınız. Normalde kendinizi önyargılı bir kişi olarak görmeseniz bile, tüm Pakistanlılara karşı ırkçı bir tutum içerisine girdiğinizi fark edersiniz. Bu tarz bir bilişsel yaklaşım kimi zaman hepimizin "naif bilim adamları" olduğunu var saydığı için, bu durumda kişi tek bir vakadan şüpheli bir sonuç çıkarmaya yeltenebilir.

Bununla birlikte, verilen bu örnekte kaçınılmaz olarak tüm Pakistanlılara yönelik ırkçı hislerin ortaya çıkacağını söyleyemeyiz; şayet o güne kadar çok sayıda ev sahibi tanımışsak ve birçoğuyla benzer deneyimler yaşamışsak, bu kişiyi "Pakistanlı şeması" yerine "ev sahibi şeması"na oturturuz. Bu durumda, tüm ev sahiplerine karşı bir önyargı hissi oluşabilir. Şema teorisi ırkçılığın kaçınılmaz olmadığını ileri sürer; bu, devreye sokulan şema ve o kişinin sahip olduğu şema repertuarına bağlıdır. Teoriyi temelde içsel faktörlere odaklı kılan bu yönüdür.

Kalıp yargı üretme ve bunun önyargıdaki rolü 1930'lardan beri çalışılmıştır.

Klasik Freudian veya psikanalitik yaklaşımın ilk çalışmalarının birçoğunda ırkçılığın psikolojik defektleri olan kişilerin yetersizlik hislerini başkalarına yükledikleri, bir çeşit yansıtma olduğu tartışılmıştır. *The Nature of Prejudice* isimli kitabın (ilk kez 1954'de yayınlanan) yazarı, ünlü sosyal psikolog Gordon Allport bu fenomenin çalışılmasına öncülük etmiş, ölümünden sonra da bu alanda etkili olmaya devam etmiştir. Allport önyargıyı kusurlu ve katı bir genellemeye dayalı bir antipati olarak görür. Bir grup veya grup üyesine yönelik olabilen bu antipati hissedilebilir veya ifade edilebilir. Allport ırksal kalıp yargı üretmenin bir kişilik defekti olarak görülmeye çalışıldığını, fakat (biraz rahatsız edici bir noktaya değinerek) bunun insan bilişinin "normal" işleyişini yansıtan süreçlerden kaynaklanabileceğini ilk kez dile getirmiştir. Allport'un iddiasına göre; "İnsan zihni kategoriler yardımıyla düşünüyor olmalı. Bir kez oluşturulduğunda, bu kategoriler normal ön hüküm vermenin temelini oluştururlar. Bizim bu süreçten kaçınmamız pek mümkün olmayabilir. Yaşamı kolaylaştırmak buna bağlıdır." Allport önyargıya karşı bilişsel bir yaklaşım geliştirirken, Dovidio ve meslektaşlarının işaret ettiği gibi, "kişilik yapıları zayıf olan insanların ego savunmasına yönelik manevralarından ve cahillikten kaynaklanan, temelde irrasyonel bir nefret" şeklindeki, demode olmuş önyargı görüşünü de savundu. Allport aynı zamanda emosyonel ve motivasyonel faktörlerin önyargıdaki rolüne de vurgu yapmıştır. Bu durum onun eserlerinden yola çıkan akademisyenler arasında görüş ayrılıkları yaratmıştır. Irksal sterotiplere bakarsak, sterotiplerin duruma "uyduğu" görüldüğünde ve özellikle kişinin durumu "aşağıdan yukarıya" veya kendi dar çerçevesinde değerlendirmesine yol açacak, hafifletici bir bilgi olmadığında, insanlar bunlara bel bağlarlar. Söz gelimi, beyazlardan siyah bir erkeğin suç işleme ihtimalini tahmin etmeleri istendiğinde ve kişi hakkında bir başka bilgi verilmediğinde, siyah kişiyi "suçlu" olarak görme ihtimalleri daha fazla iken (bu şekilde bilişsel olarak insanların çoğu onu daha geniş bir sosyal sterotipe oturttu), onun toplumun ideal bir üyesi olduğu söylendiğinde ise bu ihtimal daha düşüktü (Böylece sterotip yerine bireyle alakalı, mevcut bilgiyi kullandılar). Göreceğimiz üzere, bu argümanı dolaylı olarak teyit eden ilginç bir destek ırkçı tutum ve tepkileri ölçmek amacıyla fMRG tekniklerinin kullanıldığı sinir bilim çalışmalarından geldi.

L. Biyopolitik teori

Ulusalcılık ve etnik çatışma (Gerçekte her türlü insani çatışma) için popüler biyolojik bir açıklama da şudur; doğal seleksiyon insan oğluna doğuştan gelen agresif bir içgüdü aşılamıştır. Bu oldukça makuldur, insanlar yiyeceklerini süper marketlerden tedarik etmeden çok önce, gıda elde etmek için öldürmek zorundaydılar. Bununla birlikte, pek çoğumuz her zaman agresif değilizdir. Dolayısıyla, bu argüman doğru olsa bile, bu içgüdüyü hangi durumların ortaya çıkardığı sorusu akla gelir. Bazı eleştirmenler siyasete biyopolitik yaklaşmaktan bahsederler. Darvinci bakış açısına göre, evrim bizi en azından bir tür içerisinde önceden kestirilebilir şekilde düşünme ve davranmaya itmiştir. Oysa evrim teorisine ilişkin standart bir görüş söz konusu değildir. Her ne kadar evrimsel psikologlar, etyologlar ve biyologlar Skinner'in "boş levha" fikrini aynı derecede

reddederek, bizim bir şekilde evrimsel süreçler yoluyla genetik olarak doğuştan programlanmış olduğumuz görüşünü paylaşsalar bile, doğuştan programlı oluşu nelerin oluşturduğu konusunda anlaşmazlığa düşerler. Mesela, Richard Dawkins'in çok satan kitabı *The Selfish Gene* ile Mary Clark'ın *In Search of Human Nature*'ı büyük ölçüde farklılık gösterir. Dawkins insanların evrilerek, kişisel çıkar doğrultusunda hareket etme becerisi geliştirdikleri bir dünyadan söz eder: Başarılı bir genden beklenen baskın özellik acımasız bir bencilliktir. Bu gen bencilliği genellikle bireysel davranışta bencilliğe yol açacaktır […] bir genin hayvan düzeyinde "sınırlı" bir fedakârlık formu geliştirerek, kendi bencil hedeflerine en iyi şekilde ulaşabildiği bazı "özel" durumlar söz konusudur. Burada geçen "özel" ve "sınırlı" kelimeleri önem taşır. Her ne kadar çoğu zaman tersine inanmak istesek de, evrensel sevgi ve türlerin refahı gibi olgular bütünüyle evrimsel anlam taşımayan kavramlardır. Clark Dawkins'in kuramını şöyle tanımlar, " 'bencil genler' sevgi duymaya, empati kurmaya, erdemli olmaya izin vermez. Bunlar evrimsel açıdan kabul görmez; etkin ve işlevsel değillerdir. Bunlar kişinin sağ kalım zindeliğini azaltırlar." Bununla birlikte, gerçekten genetik olarak bu şekilde "programlandıysak", Raoul Wallenberg ve Per Anger gibi kurtarıcıların eylemleri gibi, gerçek dünyada gözlemlediğimiz fedakârlık içeren pek çok eylemi izah etmekte güçlük çekeriz. Clark böyle bir genetik programlanma ile bu şekilde evrilemeyeceğimizi ileri sürer. "Herhangi bir sosyal memelinin (Diğer primatlar, yunuslar, filler) doğal seleksiyonun bu tarz ilkelerini nasıl takip ettiğini anlayamıyorum." Özellikle, bu tarz bir görüş toplumsal hayatta fedakâr ve empatik bir davranışı izah edememenin dışında, sevgi ve keder gibi duyguları neden yaşadığımıza, niçin gruplar oluşturduğumuza açıklık getirememektedir. 'Bencil genler' ile şekillenmiş olmak yerine, Clark'ın iddiasına göre, başka insanlara *yardım etmeye* genetik olarak yatkın veya programlıyızdır. Bir türün kendini çoğaltmaya devam etmesi için, türlerin başka üyelere yardım etmeye yatkın olmaları elbette büyük ölçüde işe yarayacaktır. Öte yandan J. Philippe Rushton'ın iddiasına göre, kendi etnik grubumuza karşı fedakârlığı ve başkalarına yönelik düşmanlığı 'Genetik benzerlik teorisi'nden (genetik olarak bize benzer olanları kayırma, tercih etme eğiliminde olmamız) yola çıkarak açıklayabiliriz. Evrimsel amaçlar için geliştirdiğimiz, bu tarz sınırlı bir fedakârlık kendi genlerimizi tekrarlamamıza yol açacaktır. Mesela benzer etnik kökene sahip ve yaş, eğitim, tutum ve hatta kişiliği bize benzeyen kişilerle evlenme yanlısıyızdır. Bununla birlikte, bu tarz analizler oldukça indirgemecidir; bununla birlikte Rushton siyasetin tamamen genetik bir analizini reddetmektedir. Ruston siyasi tutumları genetik çıkarlar için bilinçaltı rasyonalizasyonlar olarak görür. Gerçekte bu tarz bir analiz genetik dürtülerin siyasi eyleme dönüştüğü mekanizmaları açıkça belirtmez ve aynı zamanda ortak genetik karaktere *sahip olmayanlara* yönelik düşmanlığı izah etmede zorlanır. Rushton "Fedakârlığın çehre değiştirerek, etnik ulusalcılık, yabancı düşmanlığı ve soykırıma dönüşebileceğini" belirtmenin dışında, genetiğin nasıl olup da diğer gruba düşmanlık beslemeye yol açtığını izah etmemektedir.

Ulusalcılığı evrimsel süreçlere bağlamada yaşanan daha temel bir problem de şudur: Bizde doğuştan programlı olan şeyin tam olarak ne olduğundan emin

olamayız. Çünkü biyolojik veya doğuştan getirdiğimiz faktörleri toplumsal olarak öğrenilmiş davranışlardan ayırt etmek güçtür; hatta doğuştan genetik programımızın doğasını tam olarak tanımlasak bile, bu evrimsel faktörlerin sosyal ve politik güçlerle nasıl etkileştiğini açıklamada zorlanırız (çünkü biyoloji tek başına her şeyden sorumlu tutulamaz). Üstelik şiddetli ulusalcı çatışmanın bir anlamda 'Doğuştan' olduğunu ileri süren herhangi bir teoride karşılaşılan gerçek güçlük şudur; her ne kadar toplumsal baskılar bu sürece müdahale etse de, Clark'ın çalışmasında ileri sürüldüğü gibi, birbirimize yardımcı olmaya doğuştan programlı olmamız *daha* olası gözükmektedir. Bir başka deyişle, çatışmanın kökeni sadece insan biyolojisiyle açıklanamaz. Bu yalnızca ayrımcılık ve önyargının insanların 'Ayrılmaz bir parçası' olduğunu ileri süren, biyopolitik teorilere mahsus bir problem değildir. Sosyal hâkimiyet teorisi gibi, hiyerarşi mevcudiyetinin baskı ve istismar oluşturmaya yeterli olduğunu ileri süren yaklaşımlar için de problem oluşturur.

Biyopolitik teori Hitlerin ideolojisine, Nazizizm doktrinine ve ırklar hiyerarşisini kullanarak üstünlük kurma iddiasına meşruluk kazandırmıştır.

Bütün bu teorileri incelediğimizde insanın rekabetçi dürtülerinin içsel veya dışsal çeşitli yollarla ifadesi ve eğitiminin önemi anlaşılır. Irk farklılığını barışçıl biçimde yorumlayan yaklaşımlarla savaşçıl biçimde yorumlayan yaklaşımlar ırk farklılıklarının ahlaki normlarını belirlemiş olmaktadırlar.

Özetle; Tarihte en büyük savaşlar ve terör olayları incelendiğinde; Haçlı savaşları ve seferlerinin dinin politik amaçla kullanımına bir örnekken İkinci Dünya Savaşı da ırk duygusunun politik kazanç amacı ile kullanımına bir örnek olmuştur. Hatta 11 Eylül 2001 'İkiz Kule Terör Trajedisi' de kültürler ve medeniyetler savaşının politik kazanç olarak kullanımına bir örnek olduğunu yakın tarih umarım gösterecektir.

---

[167] Psikiyatri Uzmanı Üsküdar Üniversitesi Rektörü

KAYNAKÇA

Armstrong, Karen, *The Spiral Staircase: My Climb Out of Darkness*, Anchor Books A Division of Random House, New York 2004.

Balı, Ali Şafak, *Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet*, Çizgi Kitapevi yayınları, Konya 2001.

Ballenger, James and David Nutt, *Anxiety Disorders: Generalized Anxiety Disorder, Obsessive–Compulsive Disorder and Post–Traumatic Stress Disorder*, Blackwell Publishing, Oxford 2003.

Ballenger, James and David Nutt, *Anxiety Disorders: Panic Disorder and Social Anxiety Disorder*, Blackwell Publishing, Oxford 2003.

Basmajian, John V., *Biofeedback: Principles and Practices for Clinicians*, Williams&Wilkins, Canada 1989.

Bilder, Robert M. and F. Frank Lefever, eds. *Neuroscience of the Mind on the Centennial of Freud's Project for a Scientific Psychology*, The New York Academy of Sciences, New York 1998.

Cloninger, C. Robert, *Feeling Good The Science of Well-Being*, U. K: Oxford University Press, 2004.

Collins, Francis S., *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press A Division of Simon&Schuster, New York 2006.

Cottam, Martha, Elena Mastors and Thomas Preston, *Introduction to Political Psychology*, New Jersey, Mahwah 2004.

Coyte, Mary Ellen, Peter Gilbert and Vicky Nicholls, *Spirituality, Values and Mental Health: Jewels for the Journey*, London and Philadelphia, Jessica Kingsley Publishers, 2007.

Damasio, Antonio, Harrington, Anne, Kagan, Jerome, Mcewen, Bruce S., Moss, Henry, Shaikh, Rashid, *Unity of Knowledge The Convergence of Natural and Human Science*, The New York Academy of Sciences, New York 2001.

Davutoğlu, Ahmet, *Küresel Bunalım*, Küre Yayınları, İstanbul 2006.

Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, New York 1989.

Dein, Simon, Loewenthal, Miriam Kate and Christopher Alan Lewis, *Mental Health, Religion&Culture*, Special Issue: Prayer and Mental Health Guest, Editors: Christopher Alan Lewis, Michael J. Breslin and Simon Dein, Volume 11, Number 1, January London 2008.

Dein, Simon, *Mental Health, Religion&Culture*, London 2008.

DuPont, Robert L., *The Selfish Brain: Learning From Addiction*, President, Institute for Behavior and Health, Inc Rockville, Maryland Clinical Professor of Psychiatry Georgetown University School of Medicine, Washington 1997.

Dökmen, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yayıncılık, İstanbul 2008.

Emerick, Yahiya, *The Complete Idiot's Guide to Rumi Meditations*, Timeless paths to spiritual growth and unity with God, Lpha A Member of Penguin Group (Usa) Inc. New York 2008.

Evans, James R., Abarbanel, Andrew, *Introductıon to Quantıtatıve EEG and Neurofeedback*, Acadmic Press, New York 1999.

Friedman, Lawrence M., *Yatay Toplum*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. İstanbul 2002.

Fromm, Erich, *Sahip Olmak ya da Olmak*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2003.

Goodman, MD. David W., *The Back Book of ADHD*, New York 2009.

Gottfries, Carl Gehard, Karlsson, Ingvar, *Depression in Later Life*, Institute of Clinical Neuroscience Department of Psychiatry and Neurochemistry, Göteborg University, Sweden.

Greenfield, Susan, *The Private Life of the Brain*, Oxford University Press, New York 2000.

Higgins, MD, Edmund S., George, MD, Mark S., *The Neuroscience of Clinical Psychiatry: The Pathophysiology of Behavior and Mental Illness*, Lippincott Williams &Wilkins, Wolters Kluwer Business, Philadelphia 2007.

Hirschfield, Jerry, *The Twelve Steps for Everyone, Who Really Wants Them?,* Minnesota 1990.

Houghton, David Patrick, *Political Psychology; Situations, Individuals, and Cases*, New York and London 2009.

Huntington, Samuel P., *Medeniyetler Çatışması*, Vadi Yayınları, Ankara 2006.

Iyengar, Shant and Mcguire, William J., *Explorations in Political Psychology*, Duke University Press, Durham and London 1993.

İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Hazırlayan Prof. Dr. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2004.

Kaplan, M. D, Harold I. Dasock, M. D, Benjamin J., *Klinik Psikiyatri*, Lenox Hill Hospital, New York 2004.

Kara, Hayrettin, *Başka Psikiyatri ve Düşünceler*, Yerküre Yayınları, İstanbul 2008.

Klein, Stefan, *The Science of Happiness, How Our Brains Make Us Happy–and What We Can Do to Get Happier*, New York 2002.

Kohut, Heinz, *The Restoratıon of The Self*, International Universities Press, Inc. 1977.

Köroğlu, Ertuğrul, *DSM- IV- TR. Tanı Ölçüler*, Amerikan Psikiyatri Birliği, Washington D. C. and London, England 2000.

Kramer, Heinz; *Avrupa ve Amerika Karşısında Değişen Türkiye*, çev. Ali Çimen, Timaş Yay., İstanbul 2003.

Kuklinski, James H, *Thinking About Political Psychology*, Cambridge University Press, 2002.

Kurtz, Paul, Sandhu, Ranjit and Karr, Barry, *Science and Religion Are They Compatible?,* Prometheus Books 59 John Glenn Drive Amherst, New York 2003.

Lam, Raymond W., Mok, Hıram, *Depression*, Oxford University Press, New York 2008.

Liebmann, Marian, *Art Therapy and Anger*, Jessica Kingsley Publishers London and Philadelphia 2008.

Maltz, Maxwell, *The New Psycho–Cybernetics, The Original Sciences of Self–Improvement and Success That Has Changed the Lives of Self–Improvement and*

Success That Has Changed the Lives of 30 Million People, Prentice Hall Press, Penguin Putnam Inc. 2001.

Manfield, Ph. D, Philip, *Extending EMDR A Casebook of Innovative Applications*, New York 1998.

McCleary, Larry, *The Brain Trust Program*, New York 2007.

M. D, Saric, Hoehn, Rudolf, Ph. D, Daniel R. McLeod, American Psychiatric Press, Inc. Washington DC 2005.

Medine Sözleşmesi, çev. Prof. Dr. Salih Tuğ, bk. Hamîdullah, İslam Peygamber'i, (5. baskı, İstanbul 1991), 1: 206-210; Yeni baskısı için bk. İslam Peygamber'i, Medine Sözleşmesi, çev. Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yazgan, İstanbul 2004, s. 177 vd.

Prof, Meriç, Ümit, *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü*, Timaş yay., İstanbul 2002.

Mesulam, M.–Marsel, *Davranışsal ve Kognitif Nörolojinin İlkeleri*, Oxford University Press, Inc. New York 2000.

Meyer, Jonathan, Nasrallah, Henry A., Medical Illness and Schizophrenia, American Psychiatric Publishing, Inc. Washington, DC London 2009.

Monroe, Krısten Renwick, *Political Psychology,* Mahwah, New Jersey, London 2002.

Newberg, Andrew B., d'Aquili, Eugene G, *The Mystical Mind, Probing the Biology of Religious Experience*, London 1999.

Öktem, Öget, *Davranışsal Nörofizyolojiye Giriş*, Nobel Tıp Kitapevleri, 2006.

Öztürkler, Cemal, *Hukuk Uygulamasında Tıbbi Sorumluluk Teşhis, Tedavi ve Tıbbi Müdahaleden Doğan Tazminat Davaları*, Seçkin yayıncılık Ankara 2006.

Öztürk, Orhan, Uludağ, Berna, *Dünya Sağlık Örgütü ICD - Ruhsal Davranışsal Bozukluklar Sınıflandırması*, Türkiye Sinir Ve Ruh Sağlığı Derneği Yayını, Ankara 1993.

Parekh, Bhikhu, *Çok Kültürlüğü Yeniden Düşünmek*, Phoenix Yayınevi, çev. Bilge Tanrıseven, Ankara 2002.

Prnell. Ph. D, Laurel, *Transformıng Trauma EMDR The Revolutıonary New Therapy for Freeing the Mind, Clearing the Body, and Opening the Heart*, New York 1997.

Rosner, Richard Forensic Psychiatry, Capmann and Hall New York 1994.

Sears, David O., Huddy, Leonie, Jervis, Robert, *Oxford HandBook of Political Psychology*, Oxford University Press, New York 2003.

Sharma, Tonmoy, Harvey, Philip D, *Understanding and Treating Cognition in Schizophrenia, A Clinician's Handbook*, Martin Dunitz, Londra, England 2002.

Stone, Evelyn M., *American Psychiatric Glossary*, American Psychiatric Press, Inc, Washinton DC 2005.

Tanrıdağ, MD, Oğuz, *Cognitive Neuroscience at Marmaris*, 2008.

Tarhan, Nevzat, *Psikolojik Savaş*, Timaş Yayınları, İstanbul 2002.

Tarhan Nevzat, *Satanism It's Naturn, Reasons for its Dissemination and ways to prevent it,* Ed: Cunningham, Louisa, *Satanism and False Mystical Trends*, Rutherford, New Jersey 2004.

Tarhan, Nevzat, *Terror and Chemical Weapons Leading to Terror,* Ed. E. Çapan, An Islamic Perspective Terror and Suicide Attacks The Light Pub, New Jersey

2004.
Tarhan, Nevzat, *Duyguların Dili,* Timaş Yayınları, İstanbul 2006.
Tarhan, Nevzat, *Toplum Psikolojisi, Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, Timaş Yay., İstanbul 2009.
Tarhan, Nevzat, *Asimetrik Savaş,* Timaş Yay., İstanbul 2010.
The ICD-10 Classification of Mental and Behavioural Disorders, Clinical descriptions and Diagnostic Guideliness, Oxford University Press, New York, Toronto 1992.
Turner, Trevor, *Your Questions Answered: Anxiety*, Churchill Livinstone, London, UK, 2003.
WHO, World Report On Violensce And Health, Eds; Krug. G. E., Dahlberg. L. L., Mercy, J. A., World Health Organization, Geneva 2002.

KUR’AN’DA ŞİDDETE KARŞI ‘HAKLI SAVAŞ’

(JUS AD BELLUM)

KUR’AN’DA ŞİDDETE KARŞI ‘HAKLI SAVAŞ’

(JUS AD BELLUM)

PROF. DR. MEHMET PAÇACI[168]

Savaş, insanoğlunun kendi türüyle en kötü biçimde karşılaşması olarak kınanası bir davranış olmasına rağmen Hâbil ve Kâbil’den beri varlığını sürdüregelmektedir. Bugün dünyanın pek çok yerinde, çoğunlukla güçlüler tarafından sürdürülen savaşları hala görebiliyoruz. Son üç yüz yıl boyunca sömürgeciliğin küreselleşmesi sonucunda pek çok ekonomik hegemonya savaşı, ideolojik katliam ve dünya çapında giderek kapsamlı hale gelen milliyetçi ve ırkçı soykırım yaşadık. Yaşlı dünyamız, geçtiğimiz yüz yılda birbiri ardına, milyonlarca can alan ve daha önce benzeri görülmemiş iki yıkıcı savaş gördü. Bugün insanlık, öncelikle dünyanın fakir ve zayıf kıtalarında çok daha karmaşık öldürme yöntemlerine şahit oluyor. Kimya ve biyoloji alanındaki bilimsel ilerlemeler bu yıkıcı savaşların aracı haline gelmiş durumda. İhtiyaçların ve hatta doyumsuz insan hırslarının dizginlenmesine dair herhangi bir niyetin bulunmadığı yenidünya düzeninde, gelecekte de savaşların azalma ihtimali çok zayıf görülüyor. Aksine, dinmek bilmeyen hararetli savaş karşıtı tartışmalara rağmen, savaşlar büyük bir ihtimalle sürecek ve yayılacak. Nitekim bu hengâmede kimi çevreler, Armagedon[169] adı verilen dünya çapında ve insanlığın sonunu getirecek bir din savaşının hazırlıklarını yapıyor.

XXI. Giriş: Tarihe Bakış ve Bir Karşılaştırma

Burada Kur’an’ın savaş konusunu ele alışını ve buna bağlı olarak Müslümanların bu konudaki tutumunu ele almaya çalışacağım. Konuyu ele alırken, teorik ve kavramsal tartışmalardan ziyade ağırlıklı olarak yaşanmış tarihsel olay ve olgulara dayanacağım. İnsanlığa gelen son ilahî çağrı olan Kur’an’ın savaşa dair ayetlerini incelemeden önce de okuyucuya İslam’ın son on dört asrından önemli tarihi savaş ve barış olaylarından bir seçki sunmak istiyorum. Bu bilginin, *Kur’an*, Peygamber’in uygulaması, yani *Sünnet* ve ortak görüş seviyesine ulaşmış olan ilk Müslüman neslin tecrübeleri, yani *İcma* tarafından oluşturulan geleneğin savaş konusundaki tutumuna ve uygulamalarına dair bir düşünce geliştirme imkânı vereceğini düşünüyorum.

Esasen, şiddet içeren davranışlara değil, ama bunları aşan yüce insani değerlere ve meziyetlere öncelik verme konusunda İslam, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa

(a.s.) tarafından inşa edilen geleneği takip etmektedir. İnsani erdemleri yücelten güzel bir örneği Hz. Musa'nın uygulamasında görüyoruz. O, mesela bir keresinde Amoritlerin kralına, topraklarından İsrailoğullarının barış içerisinde ve yasal çerçevede geçişleri konusundaki açık şartlarını iletmek üzere önce elçilerini göndermişti.

"İzin verin arazinizden geçelim. Tarlalarınıza veya üzüm bağlarınıza girmeyeceğiz; kuyularınızdan su içmeyeceğiz, yalnızca kral yolundan giderek sınırlarınızdan çıkacağız." (Sayılar, 21: 22)

Kralın daha sonraki saldırganlığı, İsrailoğullarının bir savunma savaşına girmesini kaçınılmaz hale getirmişti. Hz. İsa da, "Benim yeryüzüne barışı getireceğimi zannetmeyin. Ben barışı değil, kılıcı getirmek için geldim." (Matt. 10: 34) derken elbette havarilerini erdemli bir yola çağırmak için kılıçlarına sarılmaya çağırmamıştı. O aslında, Allah'tan bir başka kurtuluş mesajı olan barışçıl tebliğine karşı çıkabilecek kaba muhalefete karşı onları uyarıyordu. Peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.) de nüfusu Hristiyan olan Kuzeydeki Mute'ye doğru sefere çıkmak üzere Medine'den ayrılan Müslüman savaşçılara, yerli halka saldırgan davranmamaları hususunda çok sıkı uyarıda bulunuyorken açıkça kardeşini takip ediyordu. Aslında Hz. Peygamber'in verdiği uyarı mesajının içeriği, günümüz 'haklı savaş' (*jus ad bellum*) kavramıyla tamamen uyumluydu. Askerler halka verdikleri sözleri yerine getirecekler ve onlara aşırı güç kullanmayacaklar. Çocukları, kadınları, yaşlıları ve ibadethanelere sığınanları öldürmeyecekler. Meyve bahçelerine zarar vermeyecek, ağaçları kesmeyecek ve bölgedeki binaları ateşe vermeyecekler. Böylece o, daha önceki peygamberler gibi kendi takipçilerine güzel bir örnek bırakmış oluyordu.[170]

Dünya sahnesinin daha ilk asrında Müslümanlar Güneybatı Asya'da hızla yayıldılar. O bölgelerde çoğunlukla değişik mezheplerden Doğulu Hristiyanlar yaşamaktaydı. Başlangıçta Müslüman yönetim Irak, Suriye ve Mısır'a kadar yayıldı. Kısa bir süre sonra Müslümanlar Kafkaslar, İran ve Kuzeydoğu Asya'nın içlerine uzandı. Atlas Okyanusu'na kadar bütün Kuzey Afrika fethedildi ve nihayet Müslümanlar en Batı'da İspanya'ya ulaştılar. Hira, Şam, Humus, Kudüs ve Antakya gibi Suriye'nin büyük ve önemli şehirleri yirmi yıl içerisinde fethedilmişti. Kuzey Afrika'da İskenderiye ve Trablus'u geçerek Müslümanlar, küçük bir topluluk halinde anavatanları Mekke'den çıkışlarından sadece bir asır sonra, Müslüman İspanya'nın başkenti Kurtuba'ya ve İber yarımadasında diğer başlıca şehirlere ulaşmışlardı.

Hz. Peygamber'in vefatından sadece altı yıl sonra, 638 yılında, ikinci Halife Hz. Ömer zamanında Müslüman savaşçılar Kudüs'e girmişlerdi. Şehrin anahtarlarını bir komutana değil de bizzat Halife'ye teslim etmek isteyen Patrik Sofronius'un ısrarı üzerine Ömeru'l-Faruk Medine'den Kudüs'e gitti. Halife, bu ziyareti sırasında Hristiyanlığa ve kutsal şehrin Hristiyanlarına karşı son derece duyarlı davranacaktır. Şehri Halife ile birlikte gezerken Patrik'in Yeniden Diriliş Kilisesi'nde namaz kılması yönündeki samimi davetini, Halife'nin daha sonraki Müslümanlar burayı sahiplenirler endişesiyle nazikçe reddettiğini biliyoruz. Bu gayrimüslim bölgeye yaptığı ziyaret sırasında muhtemelen onun zihninde sevgili Peygamber'inin şu uyarısı vardı: "Kim bir insana işkence ederse, Allah ona

karşılığını verecektir. Kim bir *zimmi*ye (ehl-i kitaptan olup koruma altına alınan kişi) eziyet eder ve gücünün üzerinde iş yüklerse kıyamet gününde beni karşısında bulur."[171] Hz. Ömer'in yaklaşımı elbette İslam tarihinin ileriki dönemlerinde Müslüman fatihler için güzel örnek oluşturacaktır.

Ancak Kudüs'ü ele geçiren her ordu, her zaman Müslüman fatihler gibi olamadı. Sonraki dönemlerde, bütün İbrahimî dinlerin mukaddes şehri Haçlılar tarafından (M. S. 1099) ele geçirildiğinde, sadece Müslümanlara değil, aynı zamanda Doğu Hristiyanları'na ve Yahudiler'e, kadın-çocuk ayrımı yapılmaksızın ağır bir şiddet ve acımasız bir katliam uygulanacaktı. Hristiyan tarihçiler iftiharla şu satırları yazabilmişlerdir: "Kaçmak amacıyla Süleyman Mabedi'nin üzerine tırmananların çoğu oklarla vuruldu veya çatıdan baş aşağı atıldı. Bu mabedin içinde on bin civarında insanın kafası kesildi. Orada olsaydınız, ayaklarınız topuklarınıza kadar maktullerin kanlarına batardı. Daha ne diyeyim? Onlardan hiçbirinin yaşamasına izin verilmedi. Kadınları ve çocukları da ayırmadılar."[172]

1187'de, Haçlılar'ın acımasız işgalinden ve onların uzun ve dayanılmaz zulümlerinden yaklaşık yüz yıl sonra, Hz. Ömer'den de yaklaşık 550 yıl sonra Kudüs, Selahattin'in komutasındaki Müslüman orduları tarafından, Hz. Peygamber'in Mekke'ye girişi gibi barışçıl bir şekilde geri alınacaktır. Selahattin, yalnızca şövalyelerin ve din adamlarının bütün değerli eşyaları ve savaş techizatıyla birlikte şehri terk etmelerine izin vermekle kalmamış, aynı zamanda binlerce Hristiyanın fidye borçlarını da affederek onların evlerine dönmelerini sağlamıştı. Böyle yaparken o, Kur'an'ın şu ayetlerinin güzel bir uygulamasını gösteriyordu:

"İnananlar! Allah için adaleti siz yerine getirin; bunun tanıkları da siz olun. Bir topluluğun düşmanlığı, sizi adaletsizlik yapmaya sürüklemesin. Adaletli olun; yapacağınız en iyi şey budur, Allah'a karşı gelmekten uzak durmak için; siz Allah'a karşı gelmekten uzak durun; yaptığınız her şeyden haberi olur Allah'ın." (Mâide, 5/8)

"Allah'a karşı hata etmekten sakınanlar, varlıkta da darlıkta da bağışta bulunur, öfkesini yener ve insanları bağışlar onlar; Allah iyileri çok seviyor." (Âl-i İmran, 3/134)

Bundan dört yıl sonra, 3. Haçlı seferi sırasında, 1191'de, Selahattin'in yaptığının aksine, İngiliz Kral Arslan yürekli Richard Akra'da kendi verdiği sözü çiğneyerek, kadın ve çocuk ayırt etmeksizin Selahattin'in gözleri önünde, 3000 Müslüman esiri kılıçtan geçirdi. Bu sırada, aynı seferin Alman kolunun komutanı Kutsal Roma İmparatoru Frederik I Barbaros'a, 1189'da Resenburg'dan ayrıldıktan sonra Müslüman Anadolu'da acımasız katliamlar ve yıkımlar yapmıştı.

Müslümanların 7. yüzyılda ortaya çıkmasıyla birlikte, seçkinci ve yozlaşmış Doğu Roma İmparatorluğu'ndan ve Sasani İmparatorluğu'ndan devir alınan idari yapıda çok köklü değişiklikler gerçekleşti. İslam tarih sahnesine çıktığında bölgedeki eski imparatorluklar yerli halk tarafından işgalci olarak görülüyordu. Onların idari mekanizmaları hızlı bir şekilde Müslüman yönetimle değiştirildi. Müslümanlardan önce Suriye'de ve Irakta Nesturiler ve Yakubiler, Mısırda Kıptiler ve Yahudiler, Ortodoks Kilise İmparatorluğu tarafından ağır vergilerle ezilmekteydi. Yerel kültürün ve bölge topraklarının çocukları olan yeni fatihler, yerel halk tarafından kurtarıcı olarak algılanmıştı. Fetihten sonra

gayrimüslimlerin dinî ve kültürel kimlikleri olduğu gibi tanındı ve dolayısıyla ayete (Tevbe, 9/29) göre zimmi hukuku çerçevesinde dinî demografi büyük ölçüde Müslümanlarca korundu. Diğer bir temel prensip (Bakara, 2/256) ayette açıklanıyordu: “Dinde zorlama yoktur.” Bu ayet, yeterince güçlendikten sonra dahi, Müslümanların, Yahudi olarak yetişen Arap gençleri Müslüman olmaya zorlamalarını önlemek için inmişti. Böylece bölgenin dinî toplulukları asırlar boyunca, bölgede “öteki” algısını kökten zedeleyen modern milliyetçiliğin gelişine kadar korunmuş olacaktır. Dolayısıyla Nasturiler, Yakubiler ve Melkitler kilise kurumlarını önceden olduğu gibi korudular ve hatta geliştirdiler. Hristiyan ve Yahudiler, ilk kez Müslümanlar tarafından kurulan Basra, Kufe, Fustat, Vasit, Bağdat ve Kahire gibi şehirlere indiler ve oralarda yeni kiliseler, manastırlar ve havralar inşa ettiler. Farklı kilise kurumlarına ait metropolitlerin ve patriklerin uzun cemaat kayıt listeleri Müslüman yönetimi altındaki Hristiyan nüfusunun gelişim gösterdiğini ortaya koymuştur.[173] Müslüman devletlerde Ortaçağ boyunca doktor, hazinedar, asker, memur, esnaf ve vezir dahi oldular ve Müslüman devletlere ve kültürlere her seviyede katkı sağladılar.

8. asırda Müslümanların İspanya’da ortaya çıkışı neredeyse öncekiler gibi olmuştu. Katolik papazların kontrolündeki Vizigotların baskıcı idareleri altında zulüm gören yerli Ariusçu Hristiyanlar ve Yahudi toplumları tarafından Müslümanlar burada da kurtarıcı olarak görülmüştü. Müslüman yönetim altında Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler birlikte yaşadılar ve kendi kültürlerini geliştirmekte serbest oldular. Katoliklerin uzun süren Yeniden Fetih (*Reconquista*) hareketi sona erdiğinde, 1609’daki Ribera Patrikliği’nin sürgün kararının ardından, İspanya’da 9 asırlık Müslüman yönetiminden sonra zorla vaftiz etme ve kitap yakma törenlerinden kurtulan olamamıştı. Bu törenler Toledo Başpapazı Ximenez tarafından Endülüs şehirlerinin meydanlarında gerçekleştiriliyordu. Çeşitli zorbalıklar, baskı ve engizisyonların etnik temizlik politikaları nedeniyle İber yarımadasında Müslüman varlığının izlerine rastlamak oldukça güç hale gelmişti. Hatta Müslüman mimarisine benzer şekilde yapılan kiliseler dahi Katolik zorbalar tarafından yıkılmıştı.

15. yüzyılın ikinci yarısında, 1453’te, Müslümanların Haliç’e inmeleri, Latinlerinkinden tamamen farklıydı. Bundan ikiyüz elli yıl önce, 1204’te, dördüncü Haçlı seferi Macaristan’da bir başka Hristiyan şehri olan Zara’yı yağmaladıktan sonra Avrupa’nın çeşitli bölgelerinden geçerek İstanbul’a yürümüştü. Onların şehre girişi, yaklaşık yüzyıl önce ilk Haçlıların Kudüs’e girişleriyle hemen hemen aynıydı. Doğu Roma’lı tarihçi Nicetas Chinates, *İstanbul’un Yağmalanışı*[174] adlı eseri Yedi Tepeli şehrin evlerinde, sokaklarında ve Aya Sofya’da Latinler tarafından uygulanan vahşi, ayırım gözetmeyen ve iğrenç cinayetleri tasvir etmeye şu cümlelerle başlar: “Bu aşağılık heriflerin yaptıklarını anlatmaya nereden başlayayım!” O Selahattin’in kısa süre önce Kudüs’te Haçlılara gösterdiği erdemli davranışla karşılaştırmaktan da kendini alıkoyamaz. Latin işgaline tam zıt olarak, onların şehri yağlamasından 250 yıl sonra İstanbul’un Müslüman fatihi, yerleşik Ortodoks ve Latin toplumları şehirde bıraktı. Dahası, o zamana dek Ortodoks yetkililerce şehirden uzak tutulan Yahudi ve Ermeni toplumlar ve onların dinî liderleri de Müslüman Osmanlı Sultanı II.

Mehmet tarafından şehre davet edilmişti. “Öteki”nin tanınması yalnızca başkente mahsus kalmamış, aynı zamanda asırlarca Osmanlı devletinin değişik bölgelerinde yaşayan bütün gayrimüslimleri de kapsamıştır. 16. Yüzyılda, Anadolu, Balkanlar, Suriye, Irak, Arabistan, Kuzey Afrika ve Kafkaslar’dan oluşan Osmanlı topraklarında değişik mezheplerden Hristiyan ve Yahudilerin oranı yüzde 42 idi.[175] Gayrimüslim topluluklar da Müslüman yönetimlerdeki topraklardan Ortaçağ Hristiyan topraklarına göç etmeyi düşünmediler. Üç yüz yıl sonra yapılan sayımda da onların oranı kesinlikle yüzde 42’nin altında değildi.[176] Bunun da ötesinde Müslümanların gayrimüslim topluma gösterdiği hassasiyet nedeniyle bilhassa İspanya ve Almanya’da dinlerinden dolayı takibe uğrayan Yahudiler, Osmanlı’ya sığındı.

İspanya’dakine benzer bir çılgınlık, üç yüz yıl sonra, modern Balkan milletleri tarafından sergilenecekti. Asırlarca devam eden Osmanlı idaresinden sonra bile Yunan, Sırp ve Bulgar milliyetçiler, bulundukları coğrafyayı Müslüman komşularından etnik olarak temizlemeye kalkışacak ve kendi ulus devletlerini kurabilecek yeterli bir nüfusa sahiptiler. Yeni gayrimüslim Balkan milletlerinin akılları ve kalpleri, modern Avrupalı milliyetçi histeri tarafından esir alındığında, Balkanlardaki Müslüman nüfusu, Avrupalı büyük yandaşlarının da desteğiyle daha önce İspanya’da kullanılan yöntemlerle büyük kayıplara uğramıştı. Hâlbuki onlar, Müslüman idare altında bu Müslüman toplumla birlikte asırlarca sulh içinde yaşamışlardı. Bu siyasetin en yakın örneği Bosna’da, Serebrenitza’da Sırp milliyetçiler tarafından Avrupalı sözde barış gözlemcilerinin gözleri önünde sergilenmiştir.

Bütün bu tarihi olayları anlattıktan sonra, bu noktada akla gelebilecek şöyle bir soruyu sormak yerinde olur. Tarih boyunca, Müslümanlar ile çoğunluğu Hristiyan olan Avrupa’nın kendi “öteki”lerine karşı tutumlarındaki kategorik farklılığın temel nedeni neydi? Diğer bir ifade ile en azından yukarıda tarihin önemli dönüm noktalarından getirdiğimiz açık örnekler temelinde Müslümanların “öteki”ne karşı sergilediği dürüst ve insana saygılı davranışın sebepleri nelerdir?

Cevaben, Müslümanların ahlaki bütünlüğünün temellerini somut olarak bulabileceğimiz Kur’an’a müracaat edeceğim. Müslüman yaklaşımının köklerini bulmada Hz. Peygamber’in Kur’anî mesajı anlayıp uygulaması yani onun sünneti de aynı derecede önemlidir. İslam’ı Hz. Muhammed (s.a.s.)’den öğrenen ilk nesil, daha sonraki Müslümanlar için ayrıca bir ölçü olmuştur. Dolayısıyla burada farklı olaylara dayanarak “öteki”ne karşı, İslam tarihinin ilk dönemindeki gerçek Müslüman yaklaşımını incelemek istiyorum. Kur’an ayetlerini kendi tarihî bağlamlarında incelemekle, hem Ortaçağda ve hem de çağdaş dönemlerde pek çok çevrede tartışma konusu olan Kur’an’ın savaşı konu alan ayetlerinin tefsirinde taraflı ve ama ilginç bir şekilde yaygın olan yorumları aşan ve daha derinlemesine bir anlayış sunmayı hedefliyorum.

XXII. Saldırıya Karşı Duruş

İslam tarihinin ilk yıllarında Mekke’de, küçük ve zayıf bir Müslüman topluluk,

putperestlerin şiddetine maruz kalıyordu. Medine'de nazil olan aşağıdaki ayet daha sonraları ilk Müslümanların Mekke'de ne kadar kötü şartlarda bulunduklarını açıkça tasvir etmektedir.

"Hatırlayın! Bir zamanlar ülkede azınlıktaydınız, ezilmiştiniz; insanların sizi kapıp götürmesinden kaygı duyuyordunuz. Allah sonra size yer yurt verdi; yardımıyla sizi destekledi, size birçok güzel şey verdi, şükretmeniz için; … Kâfirler seni alıkoymak, öldürmek ya da sürmek için plan kuruyordu. Onlar plan kuruyor, Allah da plan kuruyor; aslında en iyi planı da Allah kuruyor." (Enfal, 8/26, 30, ayrıca bk. Şuarâ, 26/34)

Asırlar öncesinden, Hz. Muhammed'in büyük peygamber kardeşlerinden Hz. İsa, kendi havarilerinin başlarına gelecekleri haber verirken sanki Mekke'deki müminlerin durumlarını tasvir ediyordu.

"Fakat adamlara dikkat edin: Zira onlar sizi konsüllere götürecekler ve Sinagoglarında size işkence edecekler. Benim yüzümden valilerin ve kralların huzuruna çıkarılıp onların ve Yahudi olmayanların aleyhinde ifade vermek durumunda kalacaksınız. Kardeş kardeşi, baba oğlu ölüme götürecek. Çocuklar babalarına isyan edip onların ölümüne neden olacaklar. Benim ismim nedeniyle insanlar sizden nefret edecekler, fakat sonuna kadar sabredenler kurtulacaklar." (Matthew, 10: 17-22) (Karşılaştır, Hicr, 15/88; İsrâ, 17/47, 76; Sebe, 34/43-47, Kalem, 68/51)

Kur'an'a göre, o günlerde Hz. Muhammed'in tebliğine karşı yapılan saldırgan muhalefete Müslümanların fiziki karşılık vermelerine izin verilmemişti. Küçük Müslüman topluluğun bu pasif direnişi için birkaç neden sıralanabilir. İlk olarak, 'adil bir savaş'ı başlatıp başarıyla götürme ihtimali Müslümanlar için oldukça uzaktı. Mekkelilerin vahşi ve provokatif saldırılarına benzer şekilde karşılık vermek, Mekke'de iki taraf arasındaki düşmanlığı daha da artırabilirdi. Hatta ailelerin içerisinde bu tür düşmanlıklara sebep olarak kanlı bir iç çatışmaya yol açabilirdi. Şehirde bir çatışma başlatmak, her iki taraftan büyük zararlara, ama özellikle de Müslüman tarafında büyük insan kaybına neden olabilirdi. Sorumlu bir lider olarak Hz. Peygamber, bu baskı ve saldırı karşısında savaşmama yolunu tercih etti.

Hz. Peygamber'in saldırılara karşı savaşa başvurmamasının bir diğer nedeni, bütün barışçı yolları tüketmek ve tebliğine devam etmekti. Şiddete karşı benzer bir tepki göstermenin kaçınılmaz sonucu, tebliğin kesilmesi anlamına gelebilirdi. Müslümanlar, çatışma yoluyla veya fırsatçılık yaparak bir konum elde etme peşinde olmadılar. Onlar, Hz. Peygamber'in liderliğinde, kurtuluş mesajını Mekke'de mümkün olduğunca çok insana ulaştırmayı hedefliyorlardı. Dolayısıyla maksatları asla maddi bir kazanç değildi. Haklı nedenle dahi olsa güç kullanımı Kur'an tarafından onaylanmadı. Hz. Muhammed'e "onlar üzerinde zalim bir diktatör" olması değil, sadece "Kur'an ile uyarması" emredildi.
(Kaf, 50/45)

Hz. Peygamber'inkine benzer bir yaklaşım, Mekke'deki ilk Müslüman topluluktan uzun zaman önce Kudüs'te benzer durumla karşılaşan Hz. İsa ve onun havarileri tarafından sergilenmişti: "Fakat bu şehirde sizi kovuştururlarsa, diğerine hicret edin…" (Matthew, 10: 23). Aynı şekilde Müslümanlar, Kureyş'in kabile yönetimi tarafından 13 yıl boyunca saldırı ve kovuşturmaya uğradıktan sonra, bir iç çatışmadan kaçınmak amacıyla Mekke'den, Kuzeydeki Yesrib şehrine

(daha sonra Medine diye adlandırıldı) hicret ettiler. Bu durumda Müslüman topluma karşı ağır saldırı, fiziki olarak karşılık vermek için haklı sebep olarak görülebilirse de Hz. Peygamber nezdinde bu son çare değildi.

XXIII. Sürgün ve İlk Karşılaşma

Müslüman terminolojisinde Hicret (M.S. 622) olarak bilinen Mekke'den Medine'ye göçten sonra da Mekke'nin düşmanlığı ve şiddeti dinmedi. Hicretten sonra Mekkelilerin tacizleri Müslümanları kuşatmaya devam etti ve Mekkeliler sürekli olarak Medine'nin dış mahallelerine kadar sızmaya başladılar. Onlar sadece Müslümanlara değil aynı zamanda, yeni Müslüman olup yurtlarından edilen misafirlerine evlerini cömertçe açan yerli Medinelileri de tehdit ediyordu. Öyle görünüyor ki Mekkelilerin planı ellerinde bulundurdukları ticaret tekelini kullanarak Medine'ye boykot uygulamaktı. Nitekim bunu yaparak daha önce Mekke'deki Müslümanlara karşı başarılı olmuşlardı. Mekke'nin ileri gelenlerinden Ebû Süfyan, Yahudilerin ve Medine'de Müslümanların yerleşmesinden sonra ortaya çıkan Münafık kesimin de desteğini almaya çalışıyordu. Hatta Medine'nin yerli Müslümanları olan Ensar'ı da tehdit etmeye cüret ederek onlara Hz. Muhammed'i ve Müslümanları korumaktan vaz geçmeleri için gizlice tehdit dolu mektuplar göndermişti. Hicretten sekiz ay sonraki bir olayda, Ebû Süfyan'ın komutasında iki yüz Mekkeli savaşçı Müslümanlar üzerindeki kuşatmayı devam ettirmek amacıyla Medine'ye doğru yürüdüler. Müslümanları bu defa, daha önce kendilerine yabancı olan bir şehirde yalnız bırakmak istiyorlardı. Hatta bu hamle neticesinde eğer mümkün olursa Müslümanları Medinelilerin elinden almayı da umuyorlardı.

Hicretten hemen hemen bir yıl sonra Hz. Peygamber, Mekkelilerin bitmek bilmeyen saldırılarına artık karşılık vermeye karar verecektir. Saldırganlara karşı bir 'haklı savaş' için bütün şartlar uygundu ve bu defa savaş kendisini son çare olarak dayatmaktaydı. Meşru bir otorite olarak Hz. Peygamber, ilk önce bir mesaj göndererek Mekkeli kervanların Müslüman birliklerce kontrol edilen bölgelere girmemeleri gerektiğini bildirdi. O, Kur'an'ın da onayını almış olarak, Mekke ticaretinin önemli unsuru olan kervanları, akıncılarla tehdit etmeyi planlıyordu. Mekkelilerin amansız saldırı politikalarına güçle karşılık verilmesine Kur'an'da ilk izin şöyle ifade edilmiştir.

"Saldırıya uğrayanlara savaş izni verildi, hakları çiğnendiği için; onlara yardım etmeye kesinlikle gücü yeter Allah'ın. Sadece 'Rabbimiz Allah'tır bizim' dedikleri için haksız yere atıldı onlar yurtlarından." (Hac, 22/39-40)

Yukarıda zikredilen ayetler aynı zamanda verilen iznin tarihsel bağlamını da yansıtmaktadır. Kur'an bu ayetlerle, Müslümanların anavatandan sürgün olayından sonra da devam eden on üç yılı aşkın bir süredir devam eden baskıları da dile getirmektedir. Ayette belirtildiği üzere hal-i hazırda Müslümanlara karşı adil olmayan bir savaş uygulanmaktaydı.

Diğer bir rivayete göre, savaş için ilk yetkilendirmeyi Bakara, 2/190'daki ayet vermektedir. Ayet, Müslümanlara karşı zaten bir savaşın başlatılmış olduğunu da ifade etmektedir. Buna rağmen ayette açıkça Müslümanlara "aşırı gidilmemesi"

emredilmektedir. Kur'an müfessirleri bu ifadenin yorumunu Hz. Peygamber'in uygulamalarını esas alarak şöyle yapmışlardır: Savaşı ilk başlatan olmamak, Allah'ın kendileriyle savaşmayı yasakladığı kadınları, yaşlıları ve çocukları öldürmemek, Müslümanların antlaşma imzaladıkları kimselere savaş açmamak, düşman askerlerin uzuvlarını keserek kötürüm bırakmamak ve nihayet önceden teslim ol çağrısı yapmadan savaş başlatmamak.[177] Savaşa izin veren bu ilk ayetlerle 'haklı savaş' yapmanın çerçevesi Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti ile belirlenmiş olmaktadır. Müslümanlar, savaş esnasında Allah tarafından belirlenen meşru çizginin aşılmasının sonucunun Allah'ın sevgisinden mahrumiyet olduğu konusunda uyarılmıştır. Bu konuda Müslümanlar tarafından herhangi bir aşırılık, 'haklı savaş'ın meşru gerekçesini ortadan kaldıracaktır.

"Size savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın, ama sakın savaşta sınırı aşmayın; Allah sınırı aşanları sevmez." (Bakara, 2/190)

Vahyin de onayıyla Hz. Peygamber, Mekkelilerin saldırgan ve düşmanca politikalarına doğrudan bir karşı saldırı yerine, onların kibirlerinin en hassas sebebi olan ekonomik yapılarını bozarak karşılık vermeye karar vermişti. Müslümanlara karşı giderek artan acımasız davranışların ve Medine'ye karşı yapılan haksız saldırıların durdurulması için Mekkelilere net bir mesaj gönderildi. Bu aynı zamanda Müslümanların sürgünden sonra Mekke'de kalan mallarına el konulmasına karşılık nihaî bir mesaj olarak da alınabilir. İlk olarak, Hz. Peygamber Mekkeli kervanların üzerine değişik büyüklüklerde birkaç kez akıncılarını gönderdi ve onları gözetlemeye aldı.

Müslümanlarla Mekkeliler arasında ilk çatışma, Mekke ile Taif arasında bir yerde bulunan ve Nahle denilen yerde meydana geldi. Bu görevin başındaki komutana bizzat Hz. Peygamber tarafından, bu sefer görevinin çerçevesini belirleyen ve hedefe varmadan önce yarı yolda açılıp okunmak üzere bir mektup yazıldı. Görev, Kuzeyden Mekke'ye dönen kervanı sadece takip etmekti. Komutan Abdullah b. Cahş, nihayet dört kişilik küçük bir kervana rastlamıştı. Birlik kısa bir tereddütten sonra saldırmaya karar verdi. Abdullah b. Cahş öyle anlaşılıyor ki durumu, Mekkelilerin uzun süren baskılarına bir karşılık verme fırsatı olarak değerlendirmişti. Abdullah'ın hesabına göre o gün, İslam öncesi Arap geleneklerine göre savaşmanın yasak olduğu haram aylardan sonraki ilk gündü. Müslüman müfreze kervanın başını öldürmüş, diğer iki kişiyi de esir etmişti. Dördüncü şahıs saldırıdan kurtulmayı başarmıştı. Müslümanların kervana saldırdığını öğrenen Mekkeliler, onları hemen savaşılması yasak olan haram aylar içinde savaş yapmakla suçladılar. Onlara göre ise saldırı günü, yılın son haram ayının son günüydü. Rivayetlere göre Hz. Peygamber de, akıncı birliğinin hareketini saldırgan bulmuştu. Çünkü yapılan yalnızca savaşılması haram olan aylarda yapılan bir saldırı değil, aynı zamanda yukarıda zikredilen ve savaşta aşırı gitmeyi yasaklayan ayetin açık mesajına ve kendisinin emrine bir itaatsizlikti. Hz. Peygamber'in kendi adamlarının böyle bir davranışı ve daha sonraki gelişmeler onu çok üzmüştü ve onda bir hayal kırıklığı yaratmıştı. Peygamber, Müslüman akıncıların bu saldırısını protesto etmek üzere o, kervandan alınan ganimeti de kabul etmedi.

Bu nahoş olay, haram aylarda savaş konusunu ele alan bir ayetin inişine sebep

olmuştu. Ayet aslında, barış için bir dönem belirleyen İslam öncesi Arap geleneğini onaylayarak o zaman dilimi içerisinde savaşmanın bir suç olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan ayet, Mekkelilerin yaygınlaşan gaddar davranışlarına da vurgu yaparak, müminleri Allah'ın yolundan ayrılmaya zorlamanın, onları Beytullah'a girmekten alıkoymanın ve nihayet onları kendi vatanlarından sürgün etmenin de büyük haksızlık olduğunu bildirmektedir. Ayete göre bu tür kavgacı davranışlar, barış döneminde savaşmaktan daha ağır suçtur. Böylece ayet, akıncı birliğinin mensuplarını ve dolayısıyla da, bölgeye sınırlı da olsa barış getiren bir kuralı kendi adamlarının ihlal ettiğini düşünen Hz. Peygamber'i rahatlatmıştı.

"Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. Onlara şunu söyle: 'Bu ayda savaşmak çok büyük bir suçtur; ama Allah yolundan çevirmek, Allah'ı inkâr etmek, insanların Mescid-i Haram'a ulaşmasına engel olmak ve orada yaşayanları oradan sürmek Allah katında çok daha büyük bir suçtur.' Bilin ki küfre dönmek adam öldürmekten daha büyük bir suçtur. Güçleri yetse sizi dininizden çevirinceye dek sizinle savaşmak ister onlar..." (Bakara, 2/217)

Vahiy, bir kez daha, bölgedeki şiddetin asıl sebebinin Mekkelilerin saldırganlığı, bu saldırganlığın nihaî hedefinin de İslam olduğunu belirtmektedir. Bu ayetin nüzulünden sonra Müslüman idare, Mekkelilerle krizi sonlandıracak makul bir çözüm geliştirecektir. Esir alınan iki kişi, Mekke'den iki Müslüman ile takas edilecek ama Mekkeli esirlerden biri İslam'a girerek Medine'de kalmaya karar verecektir.

Bu noktada Hz. Peygamber'in savaş politikası, esas itibariyle Mekke'deki lider sınıfını, diğer bir ifadeyle Kureyş'i hedef alıyordu ve özellikle onlara baskı yapmayı amaçlıyordu. Bu politika gerçek saldırganları Mekke halkından ayırt etmeyi amaçlıyordu. Hz. Peygamber, Nahle hadisesinden sonra da Medine'yi Mekke'den gelen tehditlere karşı korumaya devam etti ve Mekkelilere, kuşatma girişimlerinin kesinlikle karşılıksız kalmayacağını gösterdi. Medine'nin etrafında görülen Kureyşlilerin peşinden akıncılar gönderdi. Bu aynı zamanda Medine'de yaşayan bütün taraflarca imzalanan Medine Antlaşması'ndan kaynaklanan bir sorumluluktu. Diğer taraftan Hz. Peygamber, Kureyş ile mücadelesi sırasında Medine'nin etrafında güvenli ve barış içinde bir bölgenin oluşması için, çevredeki Arap kabilelerle de anlaşma yaptı. Bu hareketiyle o aynı zamanda asıl saldırgan olan Kureyş'i tarafsız kabilelerden ayırarak bu kabilelerin saldırgana katılma ihtimalini de engellemiş oluyordu.

XXIV. İlk Savaş ve Bir Erdem Dersi

Hicretin ikinci yılında Müslüman kuvvetlerin hedefi daha öncekine göre önemli ölçüde büyüktü. Beş yüz bin dinar değerinde yük taşıyan bin develik bir kervan çok zayıf bir şekilde korunmaktaydı. Hz. Peygamber, sahabeleriyle istişare ederek kervanı Bedir denilen konaklama yerinde karşılamayı planladı. Kervanın başkanı olan Ebû Süfyan, Müslümanların planını öğrenince Kızıldeniz sahiline doğru alışılmadık bir rota izledi. Bu sırada Mekkeliler, mallarını korumak için Müslüman kuvvetlerin üç misli büyük bir orduyu harekete geçirerek Bedir'e

göndermişlerdi.

Müslüman savaşçılar birdenbire, iyi bir ganimet elde edebilecekleri kervan yerine büyük bir orduyla karşılaşacaklarını anladılar. (bk. Enfâl, 8/7-8). Ayrıca Müslüman karargâhı Mekkelilerin, iyi hazırlanmamış bu küçük Müslüman birliğine saldırma fırsatını değerlendirmeden dönmeyeceklerinin tam olarak bilincindeydi. Belli ki, Mekkeliler, yaptıkları kışkırtmaların nihayet Muhammed problemini ortadan kaldıracak bulunmaz bir şans ürettiğini düşünüyorlardı.

Diğer yönden Müslüman tarafı son ana kadar, sürdürülebilir bir barış ihtimalini de gözden çıkarmadı. Hz. Peygamber'in diplomatik girişimi Enfâl, 8/38. ayeti esas almaktaydı. Ayette kâfirler, düşmanlığı terk ederek Allah'ın mutlak affını elde etmeye davet edilmekteydi. Hz. Ömer, barışı ve memleketlerine güvenle dönmeyi teklif etmek üzere Kureyş karargâhına gönderilmişti. Bu hareket, esasen adil bir savaşın meşruiyeti için gerekliydi. Buna karşın Hz. Ömer, Mekkelilerin lideri Ebû Cehil tarafından küstahça reddedildi. Böylece Kureyş yönetimi çatışmadan önce Müslümanlar tarafından sunulan son barış girişimini de reddetmiş oluyordu.

Müslümanların ordugâhındaki psikoloji, bir tür hayal kırıklığı, derin endişe, tedirginlik ve korku duygularının bir karışımını yansıtıyordu. Kur'an'ın anlattığına göre, "müminlerden bir kısmı buna karşıydı", hatta Bedir'de "göz göre göre ölüme sürüklendikleri nedeniyle" korku içindeydiler. (Enfâl, 8/5, 6) Nihayet açık uyarı yine Kur'an'dan gelecektir.

"İnananlar! Ordu toplayıp kâfirlerle karşılaştığınızda, sakın sırtınızı onlara dönmeye kalkmayın. O gün, savaşa tekrar dalmak veya başka bir birliğe katılmak amacı olmadan düşmana sırtını veren, Allah'ın öfkesini hak eder ve varacağı yer cehennem olur; bu da çok kötü bir sondur!" (Enfâl, 8/15-16)

Durum kritikti. Hz. Peygamber savaştan bir önceki gece şöyle dua ediyordu: "Allahım, işte Kureyş. Kibirle ve küstahlıkla geldiler; sana meydan okuyorlar ve seni reddediyorlar. Eğer bir avuç müminin yok olmasına izin verirsen, sana ibadet edecek kimse kalmayacak."[178] Müslümanlar, kâfirlerle bu önemli karşılaşmanın kendi varlıklarını tehlikeye attığını hissediyordu.

Şafak vakti bütün barış ihtimalleri tükenmişti ve Müslüman askerler dönüşü olmayan bir noktada, kalabalık Mekke ordusunun önünde duruyorlardı. Bu onların son çaresiydi. Tam çatışma esnasında nazil olan ayetler, Müslümanları savunma için cesaretlendirmeyi amaçlıyordu. *"Hiç şüphe yok ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever."* (Saf, 61/4) Kur'an'ın sıklıkla yanlış tefsir edilen ayetlerinden biri, bu nazik ve hassas durumda inen şu ayettir.

"Şirk ortadan silinip her yerde Allah'ın dediği olana dek onlarla savaşın! Onlar bırakacak olursa, Allah zaten görüyor yaptığını onların." (Enfâl, 8/39)

Ayeti yukarıda verilen arka planı görmeden tarihi bağlamının dışında veya örneğin bu ayetin Müslümanların sağlam ve güçlü olduğu bir zamanında inmiş olduğu gibi yanlış bir varsayımla yorumlamak açık bir tahrif olacaktır. Benzer şekilde, ayetin savaş ile ilgili kısmını alıp da barışı teşvik eden bölümünü görmemek Kur'an'a başka haksızlık olur. Ayet küçük bir Müslüman orduyu savaşa cesaretlendirerek sona ermiyor. Ayrıca diğer tarafın savaşa son vermesi

ihtimaline dikkat çekerek hemen bir şart cümlesi ekliyor; "onlar bırakacak olursa", bu Müslümanlarca kabul edilmeli ve barış tesis edilmelidir. Bu ayette, devam ettirmek için meşru sebepler bulunduğu halde, savaşı sonlandırmak için açık bir meşru sebep arayışı vardır. Bununla birlikte, "onlar barıştan yüz çevirirlerse", barış yapanların koruyucusu ve destekçisi olan Allah'ın bizzat kendisi düşmanın bu saldırganlığının karşısındadır. Bu ayete göre saldırganlara karşı adil bir savaşın nihaî hedefi sadece barışa ulaşmak olmalıdır.

Bu savaş sürpriz bir şekilde Müslümanlara açık bir zafer getirmişti. Daha önce onlara işkence edenler şimdi onların esiriydi. Buna rağmen Müslümanlar bu güçlü durumu intikam almak için kullanmadılar. Aksine, bu savaş cesetlere ve savaş esirlerine insanca muamele konusunda o güne kadar Arabistan'da alışılmadık bir kavramı gündeme getirdi. Hz. Peygamber tarafından alınan tedbirler, 'savaş sonrası adalet'i (*jus post bellum*) öne çıkarmıştır. Cesetlerin uzuvlarını kesmek, onun net yasaklamasıyla kesin olarak yasaklandı ve düşman askerlerin cesetleri de Müslüman şehitler gibi Müslümanlar tarafından defnedildi. Ayrıca Hz. Peygamber'in ashabı, esirlere iyi davranmak hususunda kesin olarak uyarılmışlardı. Bu emirler uyarınca, zaferi elde eden Müslüman askerler kendi ekmeklerini esirlere vermiş ve kendileri arta kalan hurmayla yetinmişlerdi. Dahası onlar, yaralı ve bitkin Mekkeli askerleri bineklerine aldılar. Yetmiş esirden sadece ikisi, Mekke'de kasıtlı cinayete sebep oldukları ve ağır işkence yaptıkları gerekçesiyle ölüm cezasına çarptırılmıştı. Esirlerin çoğu fidye karşılığı serbest bırakıldı. Hz. Peygamber bizzat esirleri teselli ediyordu. Fidyeleri aileleri tarafından ödenen esirleri Hz. Peygamber evlerine gönderirken şu ayeti okuyordu: *"Allah sizin kalbinizde bir iyilik görürse sizden alınandan daha iyisini verir ve sizi affeder…"* (Enfâl, 8/70) Hatta bazı esirlere alışılmışın dışında, fidyesiz olarak evlerine dönme izni verilmişti. Bazı okuryazar esirler ümmi sahabelere okuryazarlık öğretme karşılığında özgürlüklerine kavuştular. Hz. Peygamber'in ve sahabelerin bu savaşta ve sonrasındaki yaklaşım ve davranışları daha sonra gelen Müslüman sultanlara, general ve askerlere asırlarca takip edilecek bir örnek oluşturmuştur.

Bu bağlamda inmiş ve yanlış yorumlanan bir başka ayet daha var. Bu ayet ise Hz. Peygamber'i, düşmanı bertaraf etmeden esir alma konusunda ağır bir şekilde eleştiren şu ayettir.

"Bir elçinin, ülkede düşmanı ezmeden elinde esir tutması hiç doğru değildir. Siz dünya malının peşine düşüyorsunuz; Allah ise ahireti kurtarın istiyor. Allah çok yücedir, o çok bilgedir. Allah'ın daha önceden verdiği bir karar olmasaydı, bu aldığınızdan ötürü başınıza çok büyük bir azap gelirdi. Artık elde ettiğiniz ganimet size helal-i hoş olsun; siz Allah'a karşı gelmekten uzak durun. Allah her zaman bağışlar, onun merhameti sonsuzdur." (Enfâl, 8/67-69)

Bu ilahî eleştiri, Hz. Peygamber ve ashabı için daha fazla fidye alarak "dünya malı" istemeleri nedeniyle idi. Ayette vurgulanan husus, doğrudan Müslümanlarla Kureyşliler arasında meydana gelen savaşın meşru sebebi hakkındadır. Savaşın amacı saldırganlığa son vermek ve hak ihlallerinin tekrarını önlemekti. Dolayısıyla Müslümanlar saldırganların gücünü kırmalıydılar ki, onlar bir daha herhangi bir haksız savaşa kalkışamasın. Bu, bölgede barışı yerleştirmek

için gerekliydi. Bununla birlikte maddi bir çıkar sağlama arzusu, savaşın meşru sebebini geçersiz kılacaktı. Bu, Hz. Peygamber ve ashabı için tam bir ders olmuştu. İlahî uyarı nazil olduğunda onlar gözyaşlarına boğulmuş bir halde tövbe ediyorlardı. Neticede takip eden ayet, hukuka riayet etmesi şartıyla esirlerden fidye alma kararını onaylayacaktır. Dolayısıyla bu ayetler, inatçı saldırganın durdurulması bağlamında ele alınmalıdır.

Bedir'deki zafere rağmen Müslümanlar Medine'de tam olarak güvende değillerdi. Bu durum, Mekkelilerin sürekli içerideki Yahudi ve Münafıklar gibi işbirlikçi gruplarla komplo kurmalarından kaynaklanıyordu. Savaşın en zor zamanında münafıklar kendi vatandaşlarından yüz çevirerek düşmanı desteklemişlerdi. (Enfâl, 8/49) Kur'an Kureyza Yahudilerini, "her zaman anlaşmayı çiğneyenlar" olarak anlatmaktadır. (Enfâl, 8/56) Onların güven vermeyen gizli davranışları karşısında Kur'an, Hz. Peygamber'e, eğer ihanete uğramaktan korkarsa, tutarlı ve dürüst muamele etmesini tavsiye eder. Buna göre, anlaşmanın artık geçerli olmadığı her iki tarafça net olarak anlaşılsın diye Peygamber'e diğer tarafın muhtemel kötüye kullanımını önlemek için "anlaşmadan çekildiğini açıkla"masını emreder. (Enfâl, 8/57-58) Bunun yanında Hz. Peygamber'e, uğrayabileceği bir ihaneti önlemek için savaşta düşmanı eline geçirdiğinde "onları arkalarındakilere ders olacak hale getir"mesi de emredilmişti. (Enfâl, 8/57) Bu ayetler, savaştan hemen sonra düşmanın Müslümanlara karşı yapabileceği bir saldırının önüne geçmek için gerekli önlemlerin alınmasını teşvik etmek üzere indirilmişti.

"Onlara karşı yapabildiğiniz kadar güç hazırlayın; savaş atları yetiştirin. Böylece Allah'ın düşmanlarını, kendi düşmanlarınızı ve Allah'ın bilip sizin bilemediğiniz başka düşmanları korkutursunuz. Allah yolunda harcadığınız her şey size eksiksiz ödenir; hakkınız yenmez." (Enfâl, 8/60)

Bununla birlikte Kur'an'ın sözleri, caydırıcı bir hareket olarak savaşa hazırlık teşvikiyle sona ermemektedir. Bir sonraki ayet, ilişkilerde ve düşmanlığı sonlandırmada asıl nihai ve meşru hedefin barış olduğunu açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla bu ayet, düşman barışa yöneldiği ve düşmanlıktan uzaklaştığı sürece Müslümanlardan barışı sürdürmelerini kesin bir dille istemektedir.

"Barış yapmaya yanaşırlarsa sen de kabul et ve Allah'a güven; Allah her şeyi işitiyor ve biliyor." (Enfâl, 8/61)

Ayetten (Enfâl, 8/60) anlaşıldığı üzere, Bedirden sonra, Mekkeliler tekrar tekrar Medine'ye saldırdılar ve bunun için kolaylıkla içeriden de gönüllü destekçiler buldular. Ebû Süfyan, Kureyş için büyük bir üzüntü ve hayal kırıklığı olan Bedir'in intikamını almak için yemin etmişti. O, intikam yeminini yerine getirmek için ağır techizatlı iki yüz askerle hemen Medine'ye yöneldi. Mekkeli saldırganlar şehrin dışındaki hurma bahçelerini yağmalayıp yaktı ve iki Müslüman çiftçiyi öldürdüler. İçeriden onlara destek veren işbirlikçileri de bulmuşlardı. Bu kez, Beni Nadir Yahudileri bu saldırıya destek olmuştu. Müslümanların hazırlanıp karşılık vermelerinden önce de kaçmayı başardılar. Bunun ardından, Gatafan ve Süleym gibi Mekke'nin müttefiki kabileler Medine'ye defalarca saldırılar düzenledi. Mekke ve onun müttefiklerinin bu politikalarına karşı Hz. Peygamber daha önceki politikasını devam ettirecektir; buna göre o

bütün Mekke halkı üzerine intikam saldırıları başlatmak yerine Kureyş'in varlıklı elit sınıfını zayıflatmaya çalışacaktır.

XXV. Saldırganın İntikam Savaşı - I

Kureyş, Bedir'in mutlak intikamını almak için Bedir'de kurtardığı büyük kervanın tüm kârıyla yenilmez bir ordunun hazırlığına koyulmuştu. Hatta Ebû Süfyan yaklaşan bu savaşa mümkün olduğunca çok asker toplamak için propoganda yapmak üzere şairler görevlendirmişti. Sonunda Medine'ye saldırmak için iki bin paralı ve bin kadar da gönüllü asker hazırlayabilmişti.

Müslümanların tarafında ise izlenecek savaş stratejisi konusunda uzun tartışmalar yapılıyordu. Hz. Peygamber'in kendi kanaati, savunma durumu alarak düşmanı şehirde karşılama yönündeydi. Fakat o, bir önceki savaşa katılamayanların da arasında bulunduğu coşkulu ve hevesli çoğunluğun kararını kabul etti. Sonuçta Hz. Peygamber'in çocuk ve kadınları savunmasız bir şekilde geride bırakarak açık alanda savaşma konusundaki kaygılarına rağmen, düşmanı Medine dışında karşılama kararı kesinleşti. Bin kişiden oluşan İslam ordusu şehri terk ederek savaş meydanına doğru yola çıktı. Fakat Medine dışına çıkıldığında Hz. Peygamber, çok istekli olmalarına rağmen ordunun içindeki yaşı küçük olanları şehre geri gönderdi. Diğer yandan Abdullah b. Ubeyy, Hz. Peygamber'in yanlış bir savaş taktiği uygulayarak şehri savunmasız bıraktığı gerekçesiyle beraberindeki üç yüz kişiyle birlikte ordudan ayrıldığında Müslümanların sayısı daha savaş meydanına varmadan yedi yüze düşmüştü.

Nihayet iki ordu Uhud Vadisi'nde karşılaştı. Savaşın ilk safhasında Müslümanlar düşman ordusuna karşı çok iyi mücadele veriyordu. Fakat Halit b. Velid'in çok ustaca gerçekleştirdiği bir taktik hareketiyle Kureyş ordusu Müslümanlara arkadan vurabilecek avantajlı bir durum ele geçirmişti. (Âl-i İmran, 3/122) Bu beklenmedik saldırı ve Hz. Peygamber'in öldüğüne dair haberin neden olduğu kargaşa ortamında Hz. Peygamber yaralanmıştı. O an, Müslümanlar açısından bir yenilgi anıydı. Kur'an'daki ifadeye göre o şok anı, Müslümanların birçoğunun İslam'ın devamına yönelik inançlarını yitirmelerine neden olmuştu ve *"Bu da nereden çıktı böyle?"* (Âl-i İmran, 3/165) *"Bu işte hiç bizim dahlimiz oldu mu ki?"* (Âl-i İmran, 3/154) diye durumu sorgulamaya girişmişlerdi. Buna karşılık Kur'an, İslam mesajının Hz. Peygamber'in hayatıyla sınırlı olmadığını söylüyor ve Müslümanlara kendi sorumluluklarını hatırlatıyordu: *"Muhammed, sadece bir elçidir; ondan önce de nice elçiler geldi geçti. O ölse ya da öldürülse, tutup dinden yüz geri dönecek misiniz? Geri dönüp giden Allah'a hiçbir zarar veremez; şükredenlerin karşılığını ise Allah verecek."* (Âl-i İmran, 3/144) Bu üzüntülü durumdan sonra Kur'an Müslüman askerleri teselli ederek morallerini yükseltiyor ve şöyle diyordu *"Çözülmeyin ve sakın hüzne kapılmayın! İnanıyorsanız siz zaten üstünsünüz."* (Âl-i İmran, 3/139) Müslümanlar bu kargaşa durumundan sonra tekrar toparlandılar ve düşmanın kendilerini takip etmesine izin vermediler. Böylelikle Kureyş ikinci kez Müslümanlara ölümcül bir darbe vurma fırsatını kaçırmış oluyordu.

Bedir'de Müslümanların izlediği tutumun aksine, bu kez savaş meydanı parçalanmış cesetlerle doluydu. Bedir'de Hind'in babasını öldüren Hz. Hamza,

Hind'in kölesi tarafından şehit edilmiş ve cesedi parçalanmıştı. Hind, Hz. Hamza'nın bedeninden çıkardığı ciğerini çiğneyerek intikamını almış oluyordu. Bu korkunç tabloyu gören Hz. Peygamber ani bir tepki göstererek şehitlerin intikamını almak için gelecek sefer aynı şeyi otuz düşman askerinin cesedine yapacağının sözünü verecektir. Tam bu esnada ilahî mesajın "haklı savaş"ın kuralları konusunda Hz. Peygamber'i uyardığını görürüz. İntikam için savaşmak, haklı ve adil bir savaşın meşru amacını ortadan kaldıracaktı. Dolayısıyla vahiy devreye girerek çok insani ama aynı zamanda İslam dışı bir tepkiden Hz. Peygamber'i korumuş ve düşmanın barbarca tavırlarına karşı verilecek cevabın sınırlarını da ortaya koymuştur. İlahî mesaja göre sabır ve af, intikamdan kat kat daha hayırlıdır. Muteber kaynaklardan gelen rivayetlere göre aşağıdaki ayet nazil olduğunda insanlığa model olan Hz. Muhammed bu geçersiz yemininden dolayı kefaret verecek ve intikam alma gibi bir duygudan ebediyyen uzak kalacaktır.

"Siz zarara uğradıysanız, siz de zarara uğradığınız kadarıyla zarar verin; kendinizi tutarsanız ama böylesi daha iyidir kendini tutabilen için." (Nahl, 16/126)

Uhud'da Müslümanların kısmi bir yenilgi almalarının üzerine, son anda ordudan ayrılarak düşman tarafına dolaylı destek veren bazı Münafıklar ile Yahudiler, Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı bir karalama kampanyası başlatmışlardı. Bu kişilere göre şayet Müslümanlar onların tavsiyelerine uysalardı ölmeyeceklerdi. (Âl-i İmran, 3/168) Buna karşılık şehitler hakkındaki şu çok meşhur ayetlerin nazil olmasıyla Kur'an Müslümanlara moral verecektir.

"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü saymayın! Evet, onlar hayattadır ve onlara Rabbleri bakıyor. Allah'ın cömertçe verdikleri de onları çok mutlu etmiştir…" (Âl-i İmran, 3/169-170)

Hz. Ömer yürütülen bu karalama kampanyasına sert tepki göstererek bu kişilerin yakalanıp hemen infaz edilmelerini istemişti. Fakat Hz. Peygamber onların sürekli tekrar eden ihanetlerine rağmen onun bu isteğine karşı çıktı ve onların durumunu Müslümanlar açısından hala bağlayıcılığı olan Medine Antlaşması çerçevesinde değerlendirdi. Hz. Peygamber o esnada henüz geçerli bir antlaşma mevcut olduğundan, bu kişileri cezalandırmaya yönelik meşru bir sebebin oluşmadığı kanaatindeydi. Ayrıca Hz. Peygamber, farklı tarafları barış ekseninde buluşturan bu anlaşmayı korumak ve mümkün olduğunca devam ettirmek amacındaydı. Karşı taraf çok açık bir şekilde anlaşmayı ihlal edinceye veya kendisi feshedinceye kadar o, Medine için bu elverişli ortamın kaybolmasını istemiyordu. Ona göre Yahudiler koruma altında bulunan kişilerdi ve anlaşmaya göre onların güvenliğinden de kendini sorumlu görüyordu. Müslümanlar arasındaki Münafıklara gelince, onlar açıkça İslam'ı reddetmedikleri için kendilerine dokunulmuyordu.

XXVI. Saldırganın İntikam Savaşı - II

İki büyük ve çok sayıda küçük çaplı saldırıdan sonra Mekkeliler Medine'ye yeniden saldırı hazırlığına girişmişlerdi. Onların gerçek niyeti Müslüman problemini kalıcı olarak ortadan kaldırmaktı. Bu arada Yahudi toplumu da yaklaşan bu kapsamlı savaş için hazırlıklara yakından destek vermişti.

Yahudilerin Medineli Müslümanlara karşı doğrudan veya dolaylı, gizli veya açık düşmanca tavırları zaten bir süredir açıkça görülmekteydi. Hayber ve Medine Yahudileri Müslümanlara karşı bir kampanya başlattılar ve Medine'ye karşı girişilecek bir savaşa yönelik olarak Kureyşlilere doğrudan destek sağlamak için Mekke'ye gittiler. Ebû Süfyan, müttefiklerinin planını hemen kabul etmişti. Savaş yanlıları, daha geniş çaplı bir ittifak oluşturmak için Gatafan, Süleym, Esad, Sakif ve Kinane gibi diğer putperest kabilelere de gittiler. Hayber Yahudileri başlatılan bu kampanya için o kadar gayret gösteriyorlardı ki, Hayber'in verimli hurma bahçelerinin bütün hasatını Gatafan'ın savaş teçhizatını temin etmek için harcamışlardı. Tüm bunların neticesinde Yahudiler nihayet Kureyş ve diğer birçok Arap kabilesini Müslümanlara karşı örgütlemeyi başarmışlardı.

625 yılında Medine'deki üç Yahudi kabilesinin ikisi Müslümanlarla yapılan anlaşmayı sona erdirmek için ne gerekiyorsa yaptılar. Beni Kaynuka kabilesi mensuplarından bazılarının kendi pazar yerlerinde Müslüman bir kadının onuruna yönelik bir saldırıda bulunmaları ve akabinde taraflardan birer kişinin öldüğü bir kavga çıkması üzerine, Hz. Muhammed onların *midraş*ına gitti ve son bir çare olarak savaşa girmekten önce onları Müslümanların otoritesini kabul etmeye çağırdı. Buna karşılık onlar Hz. Muhammed'in teklifini reddettiler ve güvendikleri muhkem kaleleri içinde savaşmayı tercih ettiler. Ancak iki hafta sonra savaşı bitirmek için yeni bir anlaşma yapmayı kabul etmek zorunda kaldılar. Yaptıkları ihlaller ve saldırgan tutumlarına uygun düşen bu yeni anlaşmaya göre mal varlıklarını ve silahlarını bırakarak aileleriyle birlikte Medine'yi terk edecek ve diledikleri bir yere gideceklerdi. Bir diğer Yahudi kabilesi olan Beni Nadir, Uhud Savaşı sırasında Mekkelilerin karargâhını ziyaret ederek onları desteklemiş ve Müslümanlara karşı açıkça onları cesaretlendirmişti. Bundan bir süre sonra da Hz. Peygamber'in bizzat koruma altına aldığı iki kişiyi öldürmüşlerdi. Maktuller için verilmesi gereken fidye görüşmeleri esnasında Hz. Muhammed'i öldürmeye yönelik teşebbüsleri, anlaşmanın çok açık bir şekilde ihlal edildiği ve savaş için haklı bir gerekçenin oluştuğu anlamına geliyordu. Bunlar da aynı şekilde Müslüman otoritesine boyun eğmeyi reddetti ve kalelerinde Müslümanlara karşı savaşacaklarını ilan ettiler. İki haftalık bir kuşatmadan sonra Beni Nadir de bir anlaşma imzalamak zorunda kaldı. Anlaşmaya göre topraklarını bırakarak aileleri ve mal varlıklarıyla Kuzeye doğru, Hayber'e çekilecekler ancak silahlarını götürmeyeceklerdi. Müslümanlara daha önceden verdikleri borçlar da silinmeyecekti. Böylece benzer cezai müeyyideler ile her iki kabilenin de hukuku çiğnemelerinin ve Medine'deki vatandaşlara karşı bir tehdit oluşturmalarının önüne geçilmiş oluyordu.

627 yılında 4.000 kişilik bir müşrik ordusu yeni bir saldırı savaşı için Mekke'den yola çıkmıştı. Mekkeliler Medine dışına ulaştıklarında 10.000 kişilik güçlü bir ordu haline gelmişlerdi. Müslümanlar Uhud'daki sonucu da göz önünde bulundurarak bu kez savunma savaşı için şehirde kalmayı tercih ettiler. Böylelikle savaşı kazanma ihtimalleri artırdıklarını düşünüyorlardı. Bölgede daha önceden bilinmeyen bir taktiği uygulayarak şehrin dışına beş kilometrelik bir hendek kazmışlardı. Kuşatma boyunca Hayberli Yahudiler saldırganlara lojistik destek sağlamayı sürdürdü. Bu arada henüz Medine vatandaşı olan Kurayza

Yahudileri de, Müşrik ve Yahudi koalisyonuyla yaptıkları gizli görüşmelerden sonra, o güne kadar Hz. Muhammed'in kendilerine güven veren tutumunu kabul etmelerine karşın tek taraflı olarak Medine anlaşmasını feshettiler. Hz. Muhammed'in bu zor zamanda hemşehrilerini terk etmemeleri yönündeki çağrısı, anlaşılan Kureyzalı Yahudileri ikna etmemişti. Koalisyon ordusunun askeri gücünün onlara çok ikna edici geldiği anlaşılıyordu. Nevar ki onlar savaşın çok kritik bir anında henüz yeni katıldıkları müttefiklerini de terk ederek kısa süre içerisinde güvenilemez olduklarını ispat etmişlerdi. 23 gün sonra rüzgârlı bir gecede Mekkeliler çadırlarını güçlükle sökerek apar topar Medine'den uzaklaştılar. Mekke ordusu şehrin etrafındaki hendekleri geçerek içeri girmenin imkânsız olduğunu anlamıştı. O sabah Medineliler özgür bir güne uyanmışlardı. Aşağıdaki ayet, kuşatma altında bulunan şehirdeki genel psikolojiyi, münafıkların acımasız teşebbüslerini, Yahudilerin haince eylemlerini ve nihayet Müslümanların tüm bunlar karşısındaki tahammül ve karalılıklarını tasvir etmektedir:

"İnananlar! Allah'ın size olan iyiliğini hatırlayın. Üzerinize ordular gelmişti de biz onların üzerine bir rüzgâr ve göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir. Hani onlar size hem üst tarafınızdan hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Hani gözler kaymış ve yürekler ağızlara gelmişti. Siz de Allah'a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz. İşte orada müminler denendiler ve şiddetli bir şekilde sarsıldılar. Hani münafıklar ve kalplerinde hastalık olanlar, 'Allah ve Resulü bize, ancak aldatmak için vaatte bulunmuşlar' diyorlardı. Hani onlardan bir grup, 'Ey Yesrib (Medine) halkı! Sizin burada durma imkânınız yok. Haydi, geri dönün' demişti. Onlardan bir başka grup da, 'Evlerimiz açık (korumasız)' diyerek Peygamber'den izin istiyorlardı. Oysa evleri açık (korumasız) değildi. Onlar sadece kaçmak istiyorlardı. Şüphesiz Allah içinizden, savaştan alıkoyanları ve kardeşlerine, 'Bize gelin' diyenleri biliyor. Size katkıda cimri davranarak savaşa pek az gelirler… Müminler düşman birliklerini görünce, 'İşte bu Allah'ın ve Resulünün bize vaad ettiği şeydir. Allah ve Resulü doğru söylemişlerdir.' dediler. Bu onların ancak imanlarını ve teslimiyetlerini artırmıştır. Müminlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sâdık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir… Allah inkâr edenleri, hiçbir hayra ulaşmaksızın kin ve öfkeleriyle geri çevirdi. Allah, savaşta müminlere kâfi geldi. Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir. Allah kitap ehlinden olup müşriklere yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine büyük bir korku saldı…" (Ahzâb, 33/9-26)

Mekkeliler Medine'yi terk ederken, savaşta kendilerine katılarak açık bir şekilde vatandaşlık anlaşmasını ihlal eden Kureyza Oğullarını da geride bırakmış oluyorlardı. Kureyza Oğullarının savaş sırasındaki tutumları, onlara karşı savaş açmak için çok haklı bir gerekçe oluşturmuştu. Kuşatmanın kalkmasından bir gün sonra Hz. Muhammed Kureyza Yahudilerinin kalesini kuşatmıştı. Daha önce de olduğu gibi Hz. Muhammed herhangi bir saldırı başlatmadan önce onları Müslümanların otoritesini kabul etmeye çağırdı. Fakat diğer Yahudi kabilelerin yaptığı gibi onlar da başlangıçta savaşmayı tercih ettiler. Ancak bilahare barış için görüşmeyi kabul ettiler. Yapılacak bir anlaşmanın hükümlerini belirlemek

için Sa'd b. Mu'az'ın meşru otorite olarak tayin edilmesine karar verdiler. Hakem, Kureyza Yahudilerinin eylemlerine karşılık gelecek uygun hükümleri kendi hukuklarından (Tevrat) getirecektir.

Tanrınız Rab, şehri elinize teslim edince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. Kadınları, çocukları, hayvanları ve şehirdeki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrınız Rabb'in size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz. (Deut. 20: 13-14)

Hükme göre erkekler infaz edilecek, kadınlar ve çocuklar muhariplerden ayırt edilerek savaş esiri olarak alınacak ve mallarına da ganimet olarak el konulacaktı. Aşağıdaki ayetlerde ifade edildiği gibi Kur'an bu sonucu onaylıyordu:

"Allah kitap ehlinden olup müşriklere yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine büyük bir korku saldı. Siz onların bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir ediyordunuz. Allah sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir." (Ahzâb, 33/26-27)

XXVII. Nihayet Barış

Hendek Savaşı'ndan sonra hicretin altıncı yılında Müslümanlarla Kureyşliler arasında Hudeybiye Barış Anlaşması imzalandı. Aslında bu anlaşma, Hz. Peygamber ve ashabı için Kur'an'ın rehberliğinde gerçekleşen bir başka zaferdi. Savaştan söz ettikten sonra Kur'an her defasında barışa dönüşten bahsetmiş ve bu erdemli sonuca hazırlık yapmıştır. Hudeybiye Anlaşması ile Hz. Peygamber ve ashabı Kureyş'i nihayet barış yapma noktasına getirmişti. Tüm bunların yanında yapılan bu anlaşma "öteki"lerle tesis edilecek ilişkiler açısından daha sonraki Müslüman nesiller için bir örneklik oluşturmuştur.

Hz. Peygamber gördüğü bir rüya üzerine Kâbe'yi ziyaret etmeye karar vermişti. Yaklaşık bin beşyüz kişilik bir ashab topluluğu ile birlikte Hz. Peygamber, yanlarına Kâbe'de kurban edecekleri kurbanlıklarını ve bireysel amaçlarla kullanabilecekleri hafif silahlarını da alarak hac yolculuğuna çıktılar. Bu, tehlikelerle dolu bir yolculuktu. Kur'an öngörülen tehlikelerden dolayı gruba katılmayanlardan bahsetmektedir. (Fetih, 48/11, 12, 13, 16, 17) Diğer taraftan, bu yolculuk vatanlarından edilmiş muhacirler için dinî bir vecibeden daha fazla bir anlam taşıyordu. Uzun bir ayrılıktan sonra ayrı kaldıkları aileleri ile bir araya gelebileceklerdi.

Kafile Mekke'ye yaklaşmıştı. Muhtemel bir Müslüman saldırısı korkusuyla Mekkeliler Halit b. Velid komutasında iki yüz kişilik süvari birliğini şehri savunmak için Müslüman hacıların üzerine gönderdiler. Bir dizi istişareden sonra Hz. Peygamber yoluna devam etmeye karar verdi. Kâbe'yi ziyaret etmesi engellenecek olursa son çare olarak savaşacaktı. Mekkeliler, Müslümanların bu barışçıl ziyaret girişimlerini engellemek için son derece kararlıydılar. Bu amaca ulaşmak için geçmişte defalarca olduğu gibi güç kullanarak gerilimi arttırma yolunu seçtiler. Onlar "kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi." (Fetih, 48/26) Diğer taraftan Hz. Peygamber bir elçi göndererek

niyetlerinin sadece Kâbe'ye barışçıl bir ziyaret gerçekleştirip Medine'ye geri dönmek olduğunu onlara bildirdi. Karşılıklı olarak heyetler gidip geldikçe Mekkelilerin hırçın tavırlarından dolayı gerilim de artıyordu. Nihayet Mekke'de Müslümanların gönderdiği heyet ölümle tehdit edildi. Hatta Mekkeliler Müslümanları taciz etmek için bir grup göndermişlerdi. Ancak bu kişiler kısa süre içinde yakalandılar. Kur'an bu başarıyı Müslümanlar açısından bir zafer olarak nitelendirmektedir. (Fetih, 48/24) Hz. Peygamber yakalanan bu kişileri pazarlık konusu dahi etmeksizin, bir iyi niyet ifadesi olarak hemen serbest bıraktı. Daha sonra yakın arkadaşlarından olan Hz. Osman'ı amaçlarının Kâbe'yi ziyaret olduğunu iletmek üzere Mekkelilere elçi olarak gönderdi. Mekkeli akrabalarından biri ona eman verdiği ve Kâbe'yi ziyaret etmesine müsaade edildiği halde Hz. Osman, arkadaşları beraberinde olmadığı için bunu yapmayı reddetmişti. Mekkeliler reddedilmiş olmayı gerekçe göstererek onu derhal tutukladılar. Hz. Osman'ın öldürüldüğüne dair yanlış bir haber Müslümanların konakladığı yere ulaşınca ansızın savaşın eşiğine gelinmişti. Haklı bir savaş için şimdi gerekli tüm şartlar vardı ve Mekkelilerin aşırı saldırganlıklarından kendilerini korumak için Müslümanlar açısından son çare buydu. Bunun üzerine Hz. Peygamber çıkması an meselesi olan bir savaştan geri kalmamaları için ashabından teker teker biat almaya başladı. Böylesi hassas bir durumda aşağıdaki ayetler nazil oldu:

"Onları yakaladığınız yerde vurun; sizi çıkardıkları yerden siz de onları sürün; savaştan kötüdür şirke düşmek (fitne) yeniden; onlar Mescid-i Haram'da sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın, ama savaşacak olurlarsa onları kırın; hak ettiği bir karşılıktır bu kâfirlerin; onlar savaşa son verirse Allah affeder, odur sonsuz merhamet eden." (Bakara, 2/191-192)

Yukarda zikredilen bu ayetler, literal olarak alındığı ve özellikle de tarihi bağlamından koparılarak okunduğunda çok yanlış anlaşılan ve istismar edilen ayetler arasındadır. Bu ayetler çoğunlukla taraflı bir şekilde yorumlanmıştır. Oysa zikredilen bu ayetler yukarıda bahsi geçen arka plan dikkate alınarak anlaşılmalıdır. Çünkü henüz oluşmaya başlayan genç Müslüman toplum için bir diğer savunma savaşıyla karşı karşıya kalmak çok zor bir durumdu. Mekkelilerin muhtemel bir saldırısı karşısında en azından bazı Müslümanların oluşmakta olan toplumun birliğini bozacak şekilde geri adım atma ihtimalleri de ortadaydı. Böylelikle onlar saldırganı durdurmak üzere o an ihtiyaç duyulan teşviki ilahî kaynaktan almışlardı. Ancak Kur'an'ın bu vahyi beklendiği gibi savaşmak için mutlak bir cesaretlendirme değildi. Birincisi, ayetteki ifadenin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu üzere, Mescidi Haram'ın yanı başındaki bir savaş ancak düşman saldırısıyla başlayabilirdi. İkinci şart, haklı bir savaşın kurallarına göre ilk saldırının düşman tarafından gelmesi gerekmektedir. Ayet, "onlar savaşa son verirse" şeklindeki üçüncü bir şartla bitmektedir. Bu demek oluyor ki, Müslümanların tek yükümlülükleri barışın tesis edilmesidir. Dolayısıyla ayetler doğru bir yöntemle incelendiğinde bu sonuca ulaşmak hiç zor olmamaktadır. Sonuçta nihai amaç, yanlış yorumlamalar neticesinde iddia edildiği gibi her ne olursa olsun savaşmak değil, aksine barışın tesis edilmesidir.

Nitekim Müslüman toplumun güçlü bir şekilde Mekkelilerin saldırılarına (Fetih, 48/10, 18) mukavemet edecekleri duyulunca Mekkeliler hemen Hz. Osman'ı

serbest bıraktı ve çok geçmeden bir Mekke heyeti anlaşma yapmak üzere çıkageldi. Müslümanların herhangi bir saldırıya karşı kararlı bir şekilde direnç göstereceklerini bilmesine rağmen Hz. Peygamber barışı tesis etmek için *"onlar savaşa son verirse"* (Bakara, 2/192) ilahî buyruğu uygulamış ve barış yapmayı memnuniyetle kabul etmişti. Yine Hz. Peygamber'in bu kararının aynı bağlamda inen ve ısrarla tek amacın barış olduğunu vurgulayan aşağıdaki ayetlerin bir sonucudur. Yukarda zikredilen ayetlerle benzerlik gösteren bu ayetlerden kolaylıkla anlaşılmaktadır ki, bu ayetlerin nüzul sebebi asla savaşmak değil, aksine barışı tesis etmektir. Savaş, saldırgan tarafı barışa zorlamak için başvurulacak son çaredir ve Hz. Peygamber tüm hayatı boyunca bu prensibi takip etmiştir.

"Şirk ortadan kalkıncaya ve Allah'ın dini egemen oluncaya dek onlarla savaşın; onlar savaşmayı keserse, saldırmaya devam edenlerin dışındakilere siz düşmanlık etmeyin; karşılığını sonrakinde aldınız siz bir haram ayın ve önceki yıl kullanamadığınız dokunulmazlıkları da böylece kullanmış oldunuz; size saldıranlara siz de aynı şekilde saldırın; Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki Allah yanındadır buyruklarını çiğnemekten sakınanların." (Bakara, 2/193-194)

Mekkeliler Hudeybiye Anlaşmasının çerçevesini. Müslümanların çok hoşuna gitmese de kendi amaçları doğrultusunda belirlemişlerdi. Hudeybiye'nin on yıllık bir anlaşma olması öngörülüyordu. Anlaşmanın içeriği hususunda Ashab'ın gönülsüzlüğüne karşın, Hz. Peygamber uzun bir şiddet ve çatışma döneminden sonra sağlanacak barış için bu anlaşmayı kabul etmişti. Anlaşmanın ana maddesinde Müslümanların bu yıl Mekke'ye girmeden geri dönmeleri ve bir sonraki yıl gelerek Kâbe'yi ziyaret etmeleri öngörülüyordu. Anlaşmanın imzalanmasından hemen sonra cereyan eden bir olay, Müslümanlar açısından ne kadar zor olsa da Hz. Peygamber'in anlaşmanın kurallarını uygulamadaki kararlılığını göstermesi bakımından önemlidir. Yeni Müslüman olan Mekkeli bir kişi kaçmış ve koruma altına alınacağı beklentisiyle Müslümanlara sığınmıştı. Hz. Peygamber gönlü arzu etmese de bu genç Müslümanı müşrik babasına iade etmişti. Anlaşmanın ilgili bu maddesine göre Mekke'den yeni Müslüman olan kişiler Medine'ye kabul edilmeyeceklerdi. Ancak hiç beklenmedik bir şekilde Mekkelilerin talepleri üzerine bir yıl içerisinde bu madde yürürlükten kaldırılacaktır. Çünkü yeni Müslüman olup da Mekke'den kaçan ancak Medine'ye girmesine müsaade edilmeyen kişiler Kızıl Deniz kıyılarında bir bölgede yerleşmeye başlamışlardı ve Mekke'ye yakın olan bu Müslüman topluluğunun, Mekkeliler açısından bir tehdit oluşturduğu düşünülmüştü. Anlaşmanın bu maddesi aslında Müslümanların aleyhinde olacak şekilde oluşturulmuştu fakat ilerleyen zaman içinde Müslümanların lehine neticeler vermişti.

Ertesi yıl Hz. Peygamber umre ziyareti için iki bin kişilik bir grupla, bir önceki yıl geri çevrildikleri Mekke'ye doğru yola çıktı. Bu defa Müslümanlar bir önceki sene cereyan eden hadiseleri göz önünde bulundurarak ağır silahlarını da yanlarına almışlardı. Fakat bu silahları Mekke'nin içine kadar götürmediler. Diğer taraftan Mekkeliler Müslümanların varlığından rahatsızlık duydukları için onların ibadetlerini yerine getirmeleri sırasında şehri boşaltmışlardı. Dört günlük süre zarfında Müslümanlar barış içerisinde umre ziyaretlerini yaptılar,

ibadetlerini yerine getirdiler. İmzalanan anlaşmayı hiçe sayarak şehri ele geçirmek için çok iyi bir fırsat olmasına rağmen Müslümanlar anlaşmanın şartlarına harfiyen uyuyorlar, aslında bir kâğıt üzerine yazılmış anlaşmanın kurallarına uymada çok hassas davranıyorlardı. Ancak bu durum onların ahde vefa göstermelerinin de ötesinde, Allah'ın emirlerine itaat ederek barışı tesis etme yönündeki buyruğunu yerine getirmeleriyle ilgili bir durumdu. Böylelikle Müslümanlar dördüncü gün Mekke'yi terk ettiler ve barış içerisinde Medine'ye doğru yola koyuldular.

Anlaşmanın Müslümanlar açısından olumlu birçok sonucu içinde en önemlisi Mekkelilerin ve onların müttefiklerinin Müslüman toplumu ilk defa resmen tanımış olmasıydı. Anlaşma, Kur'an'da ifade edildiği gibi *"Açık bir zaferdi"*. (Fetih, 48/1) Bunların yanında Hudeybiye Anlaşması gerilim döneminden sonra Hicaz Bölgesinde huzurlu bir ortamın oluşmasının da zeminini hazırlamıştı. Her ne kadar başlangıçta Müslümanları küçük düşüren bir anlaşma gibi algılanmışsa da, sağlanan bu huzur ortamı sayesinde Müslümanların sayısı iki yıl içinde kayda değer ölçüde artmış ve ilahî mesajın yayılması için çok uygun bir ortam oluşmuştu.

Kureyş'le sağlanan bu ateşkes sayesinde Hz. Peygamber diğer bazı problemlerle ilgilenme fırsatı bulmuştu. Kaynuka ve Nadir Yahudilerinin Hayber'e yerleşmesiyle birlikte Medine Devleti üzerinde artık bir tehdit oluşturmaya başlayan Hayber sorununa yöneldi. Beni Kureyza hadisesinden sonra Hayber Yahudileri bölgedeki diğer Yahudileri de yanlarına alarak Medine üzerine bir harekât düzenlemeyi planlıyorlardı. Yahudilerin Medine'ye yönelik böyle bir düşmanlık içerisinde oldukları anlaşılır anlaşılmaz Hz. Peygamber bir karşı saldırı düzenlemeye karar verdi. Öncelikle, vergi vererek Müslümanların otoritesini kabul etmelerini onlara teklif etti. Buna karşılık kendi içlerinden atanacak bir liderin idaresinde yönetileceklerdi. Teklifi reddetmeleri üzerine Hz. Peygamber kaleyi kuşattı. Yahudilerin müttefiki Gatafanoğulları Hayberlilere yardım edeceklerine dair söz vermişlerdi. Fakat geride kalan ailelerinin korunaksız olduğu gerekçesiyle müttefiklerini yalnız bıraktılar. Müslümanlar kuşatma sonucunda Hayber'i ve bölgede Yahudi toplumunun tek kalesini ele geçirdi. Yıllık hurma hasadının yarısını Müslümanlara vermeleri kaydıyla Hayberlilerin kendi topraklarında yaşamalarına müsaade edildi.

Bu barış döneminde Hz. Peygamber çevredeki Habeşistan, Bizans, Pers Krallıkları gibi devletlere elçiler göndererek Hicaz Bölgesinde yeni bir dinî otoritenin varlığından onları haberdar etmiş ve onlardan bu otoriteyi tanımalarını istemişti. Bizans, Mısır ve Habeşistan'daki kral ve prensler Müslüman elçileri güzellikle kabul ettiler. Fakat o dönemde Gassanilerin başkenti olan Busra'ya gönderilen elçi şehit edildi. Bu gelişme Müslümanların huzurunu kaçırmıştı.

Busra'da Müslüman elçinin şehit edilmiş olması Müslümanlara karşı açık bir saldırı anlamına geliyordu. Uluslararası hukukun çiğnenmesi demek olan bu hadise karşısında Hz. Peygamber üç bin kişilik bir ordu hazırladı ve 631 yılında Bizans İmparatorluğu'na bağlı olan Hristiyan Arap beyine gönderdi. Hadise göçebe Arapların isyanı gibi değerlendirilmiş olacak ki, İslam ordusu çok büyük

bir imparatorluk gücüyle karşılaştı. Müslümanlar açısından bu çetin bir savaştı. Bizanslılarla birkaç tehlikeli karşılaşmadan sonra Müslümanlar iki kahraman kumandanını ardı ardına kaybetti. Nihayet Müslümanlar Halit b. Velid'in askeri dehası ile düşman kuşatmasını yararak Medine'ye geri dönmeyi başardı. Güçlü bir orduyla kahramanca çarpışarak oldukça az bir zayiatla döndükleri için bu savaş Müslümanlar açısından nispeten bir başarıydı.

Hudeybiye Anlaşmasının imzalanmasından iki yıl sonra Mekkeliler anlaşma kurallarını ihlal etmişlerdi. Kureyş'in müttefiki olan Bekir kabilesi, Medine yanlısı olan Huzaa'ya Kureyş'in de yardımını alarak gizlice saldırmıştı. Ciddi bir ihlalle karşı karşıya kalan Hz. Peygamber, devam edecek bir barış süreci için şartlarını ortaya koydu. Kureyş, ya Bekir kabilesi ile olan tüm ilişkilerini bir anda sona erdirecek ya da bu kabile tarafından Huzaalılara verilen zararı telafi edecekti. Kureyş, durumun vahametini önemsemeyerek her iki koşulu da şiddetle reddetti ve anlaşmayı da sona erdirdi. Kureyş bu şekilde davranarak bir kez daha sınır tanımaz, güvensiz ve saldırgan bir siyaset izlemeye devam edeceğini kanıtlamış oluyordu. Daha sonra barışı bozdukları için pişman olarak Ebû Süfyan'ı, anlaşmayı yenilemek üzere elçi olarak göndermişlerdi. Ancak bu sonuçsuz bir girişim oldu ve Ebû Süfyan eli boş olarak Medine'den ayrıldı. Şartlar eskisinden çok farklıydı ve saldırganca devam edegelen tavırlarından dolayı Kureyşliler, Müslümanların anlaşma şartlarına uygun olarak girişebileceği bir harekâtı durdurmaya yönelik gerekçelerini tükettiklerinin farkındaydılar.

XXVIII. Saldırganlığın ve Kibrin Fethi

Gizli yürütülen hazırlık sürecinden sonra 630 yılında Müslümanlar Kureyş'in vatanı olan Mekke yakınlarına kadar gelmişlerdi. On bin kişilik Müslüman ordusu dört ayrı cepheden Mekke'ye girdiğinde artık şehir tam manasıyla Müslümanların vicdanına emanetti. Müslümanlar, haklı bir savaşın kurallarının yanı sıra bu defa insanlığa bir başka erdem dersi vermek üzereydiler. Hz. Peygamber, ister silahlı, ister silahsız Mekke'nin hiçbir vatandaşına karşı güç kullanılmaması talimatı vermişti ve İslam ordusu bu emir doğrultusunda Mekke'ye giriyordu. Müslümanlar Mekke'yi fethetmek üzereyken fetih gününde düşmana kılıç kullanacağını duyuran Komutan Sa'd b. Ubade'yi Hz. Peygamber görevden alarak yerine aynı komutanın oğlu Kayy b. Sa'd'ı atadı. Yeni komutan, babasının aksine, bugünün çatışma değil af ve bağışlama günü olduğunu söylüyordu. Aynı şekilde Hz. Peygamber fetih gününde Mekke'nin güneyinde bulunan kumandanlarından Halit b. Velid'i de durdurarak bölgede çatışmaların tırmanmasının önüne geçmişti. Yapılan araştırmalar neticesinde bu bölgede yaşanan çatışmaların Mekkeliler tarafından başlatıldığı anlaşılmıştı. Hz. Peygamber'in, silahını bırakarak Kâbe'ye veya İslam düşmanlığında önde gelen isimlerden olmasına karşın Ebû Süfyan'ın evine sığınanların emniyette olacağına dair beyanından sonra Mekkeliler tüm silahlarını sokaklara atmaya başladılar. Mekke barış içerisinde fethedildi. Şehirde bir düzen hâkimdi ve sokaklarında yıllarca işkence görüp şiddete maruz kaldıkları şehrin güvenliğini yine Müslüman askerler sağlıyordu. Başlangıçta on yedi kişi, önceden işledikleri suçlardan dolayı

ölüm cezasına çarptırıldı. Ancak bunlardan yalnızca altı tanesi infaz edildi. Mekke'nin fethi sırasında Müslümanların izlediği tutum, en az ve orantılı güç kullanımı, asker sivil ayrımının yapılması gibi modern dünyanın meşru savaş kurallarının çok çok ötesine geçmekteydi. Hz. Peygamber, İslam'ın rahmet dolu mesajının bir yansıması olarak Mekke'de genel af ilan etti. Bunun dışında Hz. Peygamber Mekke'de hiç kimsenin daha önceki suçlarından dolayı kınanmayacağını beyan etti. Bu durum İslam'ın bağışlayıcılığının bir ilanı idi. Hz. Peygamber Kâbe'ye girerek cahilliğin, saldırganlığın, kibrin ve diğer aşağı davranışların ilahları olan putları yıktı. Kâbe'nin içinde iki rekât namaz kıldı. Bu, İslam'ın bir zaferiydi ve bilgi, barış, af ve merhamet gibi insanlığın yüksek değerlerini ortaya koymuştu. Hz. Peygamber yalnızca Mekke şehrini fethetmemişti. Aynı zamanda uzun bir düşmanlık döneminden sonra Mekkelilerin gönlünü de fethetmişti. O, Müslümanlar ve tüm insanlık için kıyamete kadar devam edecek bir örneklik oluşturmuştu.

Müslümanların Kureyş'e karşı elde ettikleri başarının bölgede mutlak bir zafer anlamına gelmediği kısa sürede anlaşıldı. Bu defa Mekke civarındaki Arap kabileleri Mekke ve Medine Müslümanlarına karşı güçlerini birleştirerek bir harekâta giriştiler. Mekke'nin fethinden sonra aynı yıl içerisinde Huneyn Vadisi'nde şiddetli bir savaş yapıldı. Başlangıçta Müslümanlar düşman bedevi okçular tarafından bozguna uğratılmıştı ve bu an, Kur'an'ın ifadesiyle *"Bütün genişliğine karşın, dünyanın dar geldiği"* (Tevbe, 9/25) bir andı. Fakat Müslüman karargâhının azim ve kararlığı ile sonuçta kesin bir zafere ulaşıldı. (Tevbe, 9/25-27)

Huneyn günü Hz. Peygamber Müminlere bir başka ders daha vermişti. Mekke'nin fethinden sonra İslam ordusuna katılan bir grup muharip Müslüman, Huneyn Şavaşında düşman ordusunu cesaretlendirmek için savaş meydanına getirilen kadın ve çocuklara saldırmıştı. Askerler "onlar müşrik çocukları" diyerek yaptıkları işi haklı göstermeye çalışınca Hz. Peygamber onlara bizzat engel olmuştu ve insanlık ortak paydasında kendilerinin de o kadın ve çocuklardan bir üstünlükleri olmadığını söyleyerek "inananların en iyileri de müşrik çocukları değil miydi?" diyerek cevap vermişti. Hz. Peygamber'in bu davranışı da üstün insani değerler bakımından bir başka zaferdi.

Aynı yıl Kuzeyden gelen bazı kervanların Bizans'ın büyük bir ordu hazırlığı içinde olduğuna dair haberler getirmeleri üzerine Hz. Peygamber otuz bin kişilik bir orduyu Tebük'e doğru harekete geçirdi. Ancak gelen bilgilerin daha sonra yanlış olduğu anlaşıldı. Fakat düzenlenen bu sefer, daha çok Hristiyanların yaşadığı Arabistan Yarımadasının Kuzey bölgelerindeki sınırların genişletilerek güvence altına alınmasının önünü açmıştı. Hayber'de olduğu gibi, yapılan görüşme ve anlaşmalar ile Hristiyan ve Yahudilerin cizye ödemeleri karşılığında bölgede hayatlarına devam etmelerine müsaade edildi. Alınan bu karar, sefer sırasında nazil olan bir ayete göre verilmişti. Bu, Ehli Kitapla tesis edilecek ilişkilerin temel kurallarını düzenleyen bir ayetti.

"Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Elçisi'nin yasakladığını yasak saymayan ve gerçek dine boyun eğmeyenlerle Kitap verilenlerin, getirip kendi elleriyle küçük düşerek cizye verinceye dek savaşın." (Tevbe, 9/29)

Tarihi arka plana dayanan sert ifadesine karşın, bu ayet yüzlerce yıl Müslüman

devletler ve imparatorluklarda gayrimüslimlerin varoluşlarının dayanak noktasını teşkil etmiştir. İslam tarihine bakıldığında bu anlayışın Zerdüştleri, Budistleri, Hinduları ve Berberleri da kapsadığı görülmektedir. Bu kurala göre Müslüman idare, kendisine ödenen bir vergi karşılığında Müslüman olmayan kesimin de temel haklarını korumuştur. Modern çağın getirdiği "tek millet" "tek devlet" anlayışının ortaya çıkışına kadar, Müslüman coğrafyalarda çok dinli ve çok kültürlü hayatın garantisi işte bu hukuk kuralı olmuştur.

Bölgede kuralsızlığın ve düşmanlığın kalan tek temsilcisi durumunda olan bir putperest Arap kabilesi daha vardı ki, barışı ve güvenliği sağlamaya yönelik son harekât onlara karşı düzenlenmiştir. Kur'an, bölgede varlığını devam ettiren putperestlerle ilişkileri düzenlemeye yönelik sert bir uyarıda bulunmuştu. Bu uyarı aynı zamanda onların barış, düzen ve güvenlik bölgesinden çekilmelerinin şartlarını da ortaya koyuyordu. Hz. Ali hac döneminde (Tevbe, 9/3) bu deklarasyonu duyurarak, pagan Arap kabilelerle daha önce yapılan anlaşmaların süreleri doluncaya kadar (Tevbe, 9/4,7) geçerli olduklarını bildirdi. Ancak diğerlerinin bölgeyi dört ay içerisinde (Tevbe, 9/2) terk etmeleri gerekiyordu. Yani Kur'an, Müslümanların yönetiminde bulunan bölgeyi güvenli hale getirmeyi hedefliyordu. Diğer taraftan Hudeybiye'de (Tevbe, 9/8,10) tecrübe dildiği gibi müşrik Araplar da yapılan anlaşmaları bozmaya yönelik hazırlık içindeydiler. Huneyn'de daha önce benzer bir ayaklanma yaşanmıştı. Hukuk düzeni bakımından böyle bir düzenlemenin gerekliliği ilk halife Hz. Ebû Bekir dönemindeki gelişmelerle kanıtlanmış olacaktı. O dönemde Hz. Peygamber'in vefatından sonra tüm Arap Yarımadasında bir kargaşa yaşanmıştı. Bu sebeplerden dolayı Kur'an dört aylık sürenin dolmasından sonra şartları kabul etmeyi reddedenler için ağır bir ceza öngörmüştür.

"Haram aylar çıkınca da nerede ve ne zaman karşınıza çıkarlarsa Müşrikleri kırın, tutup onları yakalayın, dolaşmalarına engel olun, her yerde onları takip edin; ama imana gelir, namaz kılar, zekât verirlerse peşini bırakın onların; Allah her zaman bağışlayan ve sonsuz merhamet edendir." (Tevbe, 9/5)

Ayetin indiği tarihi bağlamın çok net olmasına karşın bu ayet tek başına ele alınarak yorumlanmaya çalışılırsa büyük ihtimalle yanlış ve yanıltıcı sonuçlara ulaşılacaktır. Diğer ayetlerde gördüğümüz gibi bir sonraki ayetin şartlı ifadesi konuya getirdiği açıklık ile bir öncekini tamamlar mahiyettedir. Ayeti çarpıtma eğiliminde olan birçok çevre Kur'an'ın bu ayetini bağlamından kopararak ve tek başına okuyarak Kur'an'ın Müslümanlardan bölgede inanmayanların tamamının katledilmelerini istediği gibi bir yorum yapmaktadır. Oysa takip eden ayet tam da tersine Müslüman idaresindeki hukuk düzeni ortamında inanmayanlara da koruma ve güvenlik sağlamayı hedeflemiştir.

"Bir müşrik gelip senden sığınma isterse, Allah'ın sözünü duysun diye ona sığınma sağla; sonra da onu sağ salim yerine ulaştır. Sonuçta bunlar onların bilmezliği yüzünden oluyor." (Tevbe, 9/6)

XXIX. Sonuç

Şimdi tarihi sürece geri dönerek anti-savaş ve anti-İslam söylemlerinin çıkışına

tekrar bakabiliriz. Tarihte insanoğlunun savaşsız geçirdiği kayda değer derecede uzun bir dönem hiç olmadığını kubul etmek durumundayız. Bu, tarihin şahit olduğu her toplum ve devlet için geçerli bir durum ise hiçbir toplumun, kurumun veya devletin başkalarına kendilerinin savaşmakla hiçbir ilgisi yokmuş gibi davranması düşünülemez. Gerçek bu olmasına karşın bazı kesimler ikiyüzlü ve büyüklük taslayan bir şekilde "öteki" hakkında bu tarz söylemleri daha çok dile getirir bir haldedir. Daha da ilginci, modern dünyada bu yöndeki sahte söylemler, saldırı savaşlarına başvuranlar tarafından her geçen gün daha da sık kullanılmaktadır. Fakat bu girişimler ne gayriahlaki niyetlerini, ne de sahte barış iddialarını sonsuza kadar ört bas edemeyecektir. Çünkü insanoğlu iyi ile kötüyü, haklı ile haksızı ve gerçek ile sahte olanı ayırt edebilecek kabiliyette yaratılmıştır.

Sömürge dönemde bir tepki olarak ortaya çıkıp gelişen modern dünyanın İslamofobik edebiyatına dayanarak İslam'ın savaş konusundaki yaklaşımını doğru bir şekilde anlayabilmek mümkün değildir. 18. yüzyıldan bu yana Müslüman coğrafya modern dinlerin, düşüncelerin ve ideolojilerin misyonerleriyle ortaya çıkan sömürgeci istilaların hedefi haline gelmiş bir durumdadır. Bunun sonucunda Müslümanlar liderlik durumlarını ve bilimsel geleneklerini kaybettiler. İslam dünyasında modernizm, nasyonalizm ve sosyalizm gibi akımlara maruz kalmanın bir sonucu olarak Müslümanlar, modernist, milliyetçi ve sosyalistler vb. olarak ortaya çıktı. Yine İslam'ı çağdaş bir ideoloji (İslamcılık) olarak yeniden yorumlamayı öğrendiler. Bir yandan, nasyonalizmin getirdiği bir gereklilik olarak Müslümanların kendi çok kültürlü ve çok dinli geleneklerini bırakarak tek milletli toplumlara dönüşmeleri kendileri açısından dramatik bir gerileyiş olarak ortaya çıkıyordu. Diğer taraftan İslami hareketler istilalara karşı dururken, haklı olarak bu istilaları durdurmaya gayret gösteriyor ama bu arada istilacı kültürün İspanyol Reconquistası, Yüzyıl Savaşları ve Otuzyıl Savaşlarından devşirdiği modern ulusalcı ve radikal ulus devlet inşaası ile özgürlük savaşı yöntemlerini de benimsiyorlardı veya benimsemek zorunda kalıyorlardı. Özellikle 11 Eylül sonrasında da yoğun bir şekilde gündeme getirilmeye çalışılan olumsuz İslam ve Müslüman imgesinin kaynağı kesinlikle İslam'ın kendi özelliklerinden değil, ama büyük oranda söz konusu çağdaş dönemlerin etkisinden ve bakışından kaynaklanmaktadır.

Buraya kadar Kur'an'ın vahyedildiği dönemde, yani Hz. Peygamber'in peygamberliği esnasında savaş ve barış bağlamında değerlendirilebilecek olayları sırasıyla ele aldık. Bu kronolojik panoramadan hareketle ayetlerdeki literal ifadelerin ötesinde, onların tarihi bağlamına giderek savaş ve barış konularında Kur'an'ın asli duruşunu ve esas gayesini açıkça ortaya koymak mümkündür. Bir cümleyle ifade edilecek olursa Kur'an'ın ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in esas gayesi, toplumda temel insani değerlere ve erdemlere dayalı hukuki kamu düzenin inşaa edilmesiydi. İslam'ın Peygamber'i Hz. Muhammed ve ilk nesil Müslümanlar haklı ve ahlaki savaş konusunda ilahî vahyin terbiyesinden geçtiler. Onlar, sonraki nesil Müslümanlar için 7. yüzyılın başlarında Arabistan Bölgesinde Kur'anî öğretinin en güzel ve başarılı örnekliklerini göstermişlerdi. Hz. Peygamber'in başarısının gücü, hukuksuzluk, adaletsizlik, kendini beğenmişlik ve

saldırganlık karşısında onun adaleti, merhameti, affı ve hukuk düzenini tesis etmedeki kararlılığına ve iyi niyetine dayanıyordu. İlk dönem Müslümanları on yıl içerisinde bugünkü Avrupa kıtası büyüklüğünde bir bölgeyi fethetmişlerdi. Fakat düşman ordularındaki asker zayiatı ancak yüz elli kişi kadardı.[179] Tarih boyunca Müslümanlar, bazen detaylı olarak ve bazen de genel hatlarıyla olmak üzere, her zaman Kur'an'ın öğretilerine, Hz. Peygamber'in ve ashabının örnek uygulamalarına sadık kalmışlardır. İslam ahlakına göre bir gayrimüslimi incitmek dahi caiz değildir ve dolayısıyla bu gayriislamî bir davranıştır. Bu sebeple Müslümanlar, bugün gelişmiş demokrasilerle yönetildiği söylenen devletlerin bile başarısız olduğu çok dinli toplumların oluşturulmasında yüzyıllarca başarılı olabildiler. Bunun yanında Müslümanların oluşturduğu İslam Medeniyeti, İslam karşıtı çevrelerin olumsuz propogandasına karşın savaştığı taraflar için de tarih boyunca örneklik ortaya koymuştur. "Öteki" ile kurulan ilişkiler bakımından İslam'ın nadide duruşunu anlamak için, tarafsız gözle yapılacak kısa bir araştırma yeterli olacaktır.

V'allahu a'lem.

---

[168]. Vatikan Büyükelçisi
[169] *The Book of Revelation (Vahiy Kitabı)*, 16: 12-16.
[170] Vakidî, Muhammed b. Ömer, *Kitabü'l-Megazi*, ed., Marsden Jones, Beyrut 1996, II, 757-758.
[171] Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, Matbaa Selefiyye, Kahire 1397, s 135vd
[172] Edward Peters, *The First Crusade: The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials*, Pensilvanya Üniversitesi Yayınevi, 1998, p. 91.
[173] Thomas Arnold, *Painting in Islam, A Study of the Place of Pictoral Art in Muslim Culture*, Gorgias Pres LLC, 2002, 54f,
[174] Edward Peters, (ed.) *Christian Society and Crusades*, 1198-1229 Sources in Translation Including the Capture of Damietta (Middle Ages), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, P. 16
[175] Yunus Koç, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfus Yapısı (1300-1900)", *Osmanlı*, c. IV, s. 542-543.
[176] Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1994, c. I, s. 468-470; Aynı Yazar, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış", *Türkler*, Ankara 2002, c. X, s. 186-188.
[177] Zemahşerî, *Tefsiru'l-Keşşaf*, Daru'l-Mushaf, Kahire 1977, I, 115.
[178] Vakidî, *Kitabü'l-Meğâzî*, I, 59, 67, 81.
[179] Muhammad Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, Woking
England, 1953, p. 5

KUR'AN'A GÖRE ŞİDDETİN SEMANTİK ALAN TAHLİLİ VE DÜŞÜNCEYE YANSIMALARI

KUR’AN’A GÖRE ŞİDDETİN SEMANTİK ALAN TAHLİLİ VE DÜŞÜNCEYE YANSIMALARI

PROF. DR. SADIK KILIÇ[180]

XXX. Sunuş

“Kur’an’a Göre Şiddetin Semantik Alan Tahlili ve Düşünceye Yansımaları” başlıklı bu çalışmada öncelikli olarak,

“Şiddet” mefhumunun Kur’an’ın dil ve anlam dünyasında nereye oturtulduğu;

“Şiddet” olarak nitelenebilecek olan duygu, tutum ve eylemlerin, hangi lafzî formlar ile dile getirildiği;

Bütün bunlar üzerinden, İslam dininin kendisine irca edildiği temel iki kaynaktan birincisi olan Kur’an’da *“şiddet”* mefhumunun, ferdi, toplumsal ve idari (devlet düzeyinde) öbekler bakımından hangi yelpazede sunulmakta olduğu; daha açık bir ifadeyle, negatif kutuptan pozitif kutba doğru, şiddetin bir trendinin olup olmadığı;

Bu meyanda, bir içerik ve tutum olarak, onaylanabilen bir şiddet yansımasının bulunup bulunmadığı;

Şiddetin, strateji ve bir yöntem olarak, haklı ve meşru amaçlar için bir araç olarak görülüp görülemeyeceği;

Bunun, İslam’ın özsel anlamı karşısında, bir tutarsızlık ve zaaf teşkil edip etmeyeceği vb. pek çok hususa değinilmeye çalışılacaktır.

İnsanlık yazgısı için yaşamsal ve başat böyle bir misyonda dinlerin, özellikle İslam dininin baskın, etkin, yönlendirici, imrendirici, kuşatıcı ve toparlayıcı bir yeri olmalı… Böylesine özendirici ve çekici, aynı şekilde de onurlu bir görevi ifa edebilmek için de, şiddet ile İslam’ın durumunu tespit etmemiz; bu doğrultuda, kimi tarihsel ve zamansal yaşanılmışlıklara rağmen, reel din ve tarihsel yapılanmadaki olumsuzluklara karşın, Kur’an’da şiddet kavramına yaklaşımın anatomisini; şiddete yüklenilen değeri ortaya koymamız, genel amaç bakımından önemli bir başlangıcı teşkil edecektir!

Çerçevesini bu şekilde sınırladığımız çalışmada,

A) Kur’an’da geçen şiddet içerikli kelimelerin semantik dünyası (Kur’an’a göre şiddete delalet eden dilsel öğeler),

B) Kur’an’a göre şiddet alanları,

C) Kur’an’da örnek olarak anlatılan şiddet tiplemeleri ve

D) Değerlendirme, gibi başlıklar yardımıyla, konu sunulmaya çalışılacaktır.

A. Kur’an’da Geçen Şiddet İçerikli Kelimelerin Semantik Dünyası

(Kur'an'a Göre Şiddete Delalet Eden Dilsel Öğeler)

Kur'an'a dair bilinen en temel gerçeklerden birisi de onun, manevî ve sözel bir vahiy akışı halinde yeryüzüne temas edip, sonra da dilsel bir hakikat mecmuu, özgün ve ayrık bir metin olarak şekillenmiş olduğu gerçeğidir. Hakikatin kaynağı Aşkın ve İlahî bir özellikte olsa da, beşer için soyut ve tinsel iletilere ulaşmak, ancak onlar nesnel bir form haline büründüklerinde mümkün olduğundan, Kur'an vahyi bir kelâm: söz âbidesi olarak vücûd bulmuştur.

Özgün, tamamen farklı bir düzlemde yer alan Kur'an dilinde, insan ve toplum kaynaklı simgeler olan sözcüklere giydirilmiş dinî, şerî, mecâzî, uhrevî, ahlakî, hissî, vb. manalar ışıldamakta; bakışlar, bu mana med cezirlerinin kaynağına doğru cezbedilmektedir. Kur'an'a dair semantik araştırmaların da işaret ettiği üzere[181] Kur'an kelimeleri o denli anlam yüklü ve etkin bir konumdadır ki, terim ve kavramların oluşturacağı semantik anlamlar yardımıyla Kur'an'ın anlamlar dünyasına, onda varlığa gelmiş hakikat ve dünya algılarına ulaşabilirsiniz. Denilebilir ki, Kur'an'ın dünya ve hakikat algısının (*Kur'an weltenschauung'u*) sezilmesi ve formüle edilmesi yolundan kelimeler, mana ve ruhun sessel ve şekli gösterenleri olarak olmazsa olmaz bir konumdadırlar!

Konumuz açısından bakıldığında biz, önce, Kur'an'da genel olarak *"şiddet"* mefhumuna delalet eden; böylece anlam bakımından şiddet semantik alanının kurucu, anahtar işaret noktaları mesabesindeki terimleri ele alacak; müteakiben de, şiddet alanları bakımından, semantik bir anlam şeması ortaya koymaya gayret edeceğiz… İçerik ve delaletinde, *"şiddet"* manası olan terimlerin seçilmesi ve tasnifi, hiç kuşku yok ki, bir öznellik ve *"bize görelik"* taşımaktadır. Terimlerin sıralanışında belirleyici bir ilke olaraksa, genel olandan hususi ve münhasır olana doğru gitmek dile getirilebilir.

1. eş-Şiddet (الشدة)

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, medlûlünü keşfetmeye, anlam yelpaze ve katmanlarını açmaya çalışacağımız *"şiddet"* شدة sözcüğünün bizzat kendisi de, değişik formlar altında Kur'an'da yer almaktadır.

İbn Manzûr'un beyanına göre, *"yumuşaklık"* anlamına gelen *"el-lînu"* sözcüğünün zıddı olan şiddet; *"salâbet"*, yarı sertlik ve katılık gibi bir manaya delalet etmekte olup, hem özsel değerlerde (*cevher*), hem de ilinti ve geçici sıfatlarda (*âraz*) söz konusudur. Ebu'l-Heysem, *şiddet"*in kuvvet ve celadet (yüreklilik, yiğitlik) gibi birtakım manaları da gösterdiğini…" belirtir.[182]

Kur'an'da en çok kullanılan form olarak *şedîd* شديد (*şedîdun*) lafzı, genel olarak Allah'ın cezalandırması bağlamında, azâb عذاب (*azâb)* kelimesinin sıfatı olarak yer almış; bu muhtevayla da, bilhassa inançsız ve isyankâr kavimlerin cezalandırılmasında vurgulayıcı bir işlevle donatılmıştır. Yine ilginç bir keyfiyet olmak üzere kelime, Allah'ın sıfatı olan bir terkîbin ana figürünü oluşturmaktadır. Müminleri uyarmak, inançsız ve isyankâr toplumları da tehdit etmek amacıyla serdedilen ifadelerde bu sıfat, genellikle, " إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ": "*Muhakkak ki Allah, ukubeti şiddetli olandır!"*[183] formunda gelmektedir. '*Şedîdun*' kelimesi bir yerde, genel kabule göre, Cebrail'in sıfatı olarak " شَدِيدُ الْقُوَى " (Necm, 53/5); bir yerde, Lût (a.s.)'ın sığınabilmeyi temenni ettiği kalenin sıfatı olarak "

أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ " (Hûd, 11/80), bir diğer yerde de, güçlü gök muhafızları olduklarını belirtmek amacıyla, melekler hakkında " فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا " (Cin, 72/8) varit olmaktadır. Terimin, '*yoğunluk, mübalağa* ve *yıkıcılık*' gibi negatif delaletinin baskın olarak kullanıldığı ve çoğunlukla *el-'azâb* ve *el-'ikâb* terimleriyle birlikte yer aldığı kullanımlara karşılık, bu son üç örnek, *şedîdun* terimi hakkında olumlu ve yapıcı manalar esinlemektedir. '*Şedîdun› sıfatının* farklı iki çoğul kipiyle karşılaşmaktayız. Bunlardan *şidâd* formu bir yerde, insanların şiddetli açlık ve kıtlığa maruz kalacak '*yedi yıl'* gibi soyut bir şeyin sıfatı " سَبْعٌ شِدَادٌ " (Yusuf, 12/ 48); bir yerde, mahkûmlara katı ve acımasız muamele edecek olmalarını anlatmak üzere, cehennemde görevli meleklerin vasfı " عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ " (Tahrim, 66/6) olarak; bir yerde de, göklerin bina ve kuruluşundaki sağlamlık, dakiklik, ustaca ve mükemmel oluş, muhkem oluş gibi niteliklere bir işaret ve ima olmak üzere, *"yedi (kat gök)"* kelimesinin sıfatı olarak " وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا " (Nebe', 78/12) gelmiştir ki, ilk iki ayetteki kullanıma mukabil, bu son örnekte *şidâd* terimi olumlu, özendirici, bilgiyi teşvik edici bir anlam değeriyle yüklüdür.

Terimin *ef'ilâ›* أفعلاء formundaki çoğul kipi olan أَشِدَّاءُ kullanımı ise, رُحَمَاءُ (çok merhametliler) atfının da teyidiyle, öncelikli olarak Hz. Muhammed'in ashabını, sonra da onların yol ve ahlakını örnek edinmiş müminleri tavsif eden bir bağlam içinde gelmiştir: " وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ " (Fetih, 48/28). İlahî pasajda her ne kadar "*el-küffâr*" lafzının gösterimiyle inançsız ve kâfir olan kimselere karşı, *"çok sert, acımasız davranan"* vb. anlamları akla geliyorsa da, bu denli olumsuz ve negatif bir manadan ziyade, *"kararlı, dik duran, öz kimlik değer ve salabetlerini yitirmeyen, kendi kimliklerine karşı tam bir özgüven sahibi kimseler."* tarzında bir anlam yüklenilmesi de uzak görülmemelidir. Nitekim benzer muhtevadaki bir başka ayette, *eşiddâu* sözcüğünün, "*izzetli, onurlu, salabet ve celadet sahibi kimseler"* gibi anlamları gösteren أَعِزَّةٍ sözcüğü ile karşılanmış olması da, böyle bir sezgiyi teyid eder mahiyettedir:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ (Mâide, 5/54). , Ayetteki *e'izzetin* kelimesini müfessir Alûsî'nin, *"…bu kimseler kâfirlere karşı serttirler, müteğallibtirler"* şeklindeki yorumuna karşın,[184] İbn Aşûr tefsirindeki şu açıklama bizim sezgimize yardım ediyor gibidir: *"(…) Onların pek çok vasıflarına, bir de muhkem görüşlülük eşlik eder. Bu sebeple onlar, düşünmeden hiçbir işe girişmezler; yine onların ahlakı, her zaman yumuşak olmak gibi, tek bir seciyeden etkilenmiş olarak harekete geçmez…" En sağlam ahlakın manası da zaten budur: Her hal ve durumda, o hale münasip olan tutum takınmak. Tıpkı şu beyitte ifade edildiği gibi:*

حليمٌ إذا ما الحلمُ زيّن أهله/مع الحلم في عين العدو مَهيبُ

"Ağırbaşlılık ve yumuşaklık, kişiyi süslediğinde, ben halim selim bir kimseyimdir; bu yumuşak başlılığıma karşın, düşmanın gözündeyse saygın ve hürmet gören birisiyim!"[185]

"Şiddet" kavramıyla ilgili olarak dikkat çeken bir başka terkip de, *şedîd* kelimesinin yine sıfat olarak gelmiş olduğu شديد بأس kullanımıdır. "*Yoğunluk, çokluk, acı vericilik."* gibi delaletiyle *şedîd* kelimesinin nitelediği بأس *be'sun* kelimesi de, mesela Mukâtil b. Süleyman'a göre; a) *Azâb.*[186] b) *Fakirlik, yoksulluk.*[187] c) *Muharebe, mukâtele, harp*[188] gibi anlamlara sahip olup, delalet alanı bakımından olumsuz, yıkıcı, negatif bir göstergeye sahiptir.

Kısa bir tespit yapmak gerekirse, "*şiddet*" kavramının kendisinden alınmış olduğu *"şedîd, eşiddâ'u, şidâdun, eşeddu, eşuddu"* gibi kullanımlar, manayı daraltan ya da içeriğini kısmen dönüştüren ikincil delillerin bulunmadığı yerlerde, genel olarak olumsuz, yıkıcı, arzu edilmeyen, vb. bir anlama delalet etmektedir.

2. ez-Zulm (الظلم)

Genel anlamda *"şiddet"* kavramına gönderimde bulunan *ez-zulmü* sözcüğü, ister aktüel yaşam ve etkinlikler bakımından olsun, isterse dinî–ahlakî bağlam içinde olsun, negatif bir anlamla yüklüdür. Zulüm sözcüğü, asıl maddesi bakımından yanlış ve hatalı davranmak; insan haysiyetine aykırı ve onur kırıcı biçimde muamele etmek; eksiltmek ve noksan hale getirmek; bir şeyi, uygun olduğu yerine, mertebesine yerleştirmemek gibi manaları gösterirken,[189] din dilindeyse, haktan batıla geçme, cevretme; başkasının mülkünde tasarrufta bulunma ve haddi aşma[190] gibi manalara delalet eder. Bu olumsuz anlam içeriğine bağlı olarak kelimenin değişik kullanım örneklerine rastlanmaktadır. Mesela, elverişli olmadığı halde, üzerinde kuyu kazılan, havuz açılan toprağa, *"ardun mazlûme"*; sebepsiz yere bir deveyi kesmeye, *"zulmu'l-ba'îr"* denilirken; isabetli ve hedefe ileten yoldan sapmaya *"zulmu't-tarîk"* vb. ifadeler kullanılmaktadır. "*İsabetsizlik, yerinde ve layık olduğu şekilde davranmama, hakkı eksiltme."* anlamına bağlı olarak, dinsel zulüm ve şiddetin en yoğun hale geldiği, *"şirk, politeizm"* durumunu belirtmek için de "*zulüm*" sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz.[191] "*Bir şeyi yerine koyamama, layık ve müstehak olduğu şekilde davranmama"* şeklindeki aslî mana burada, Allah'a kulluk bağlamında tezahür etmiş; Allah'a eş koşan kimse, Rablık sıfatını başka şeylere transfer ederek kulluk eylemini onlara yöneltmiştir.[192]

Görüldüğü gibi, *"zulüm"* sözcüğü, *"hakkı çiğnemek, sınırı aşmak, gayriâdil olmak"*[193] gibi manalar yanında, inanç bakımından olumsuzluğun ve ruhî şiddetin en uç noktası olan şirk ve inkâr haline kadar uzanabilmekte; genel olumsuz muhtevasıyla, her türlü şiddete fidelik oluşturabilmekte, şiddet kavramıyla bire bir örtüşebilmektedir.

3. el-Fesâd (الفساد), el-Mufsidûn (المفسدون)

"Şiddet" kavramının anlam dünyasını keşfetmemize yardımcı olan sözcüklerinden bir diğeri olan *el-fesâd* mastarı, *"kötü olmak, bozulmak, güvenilir olmamak, hatalı ve gayriâdil olmak*" gibi manalara gelirken, aynı zamanda bir bozulmayı, kötüye doğru mahiyet değiştirmeyi de ifade eder. Bu kelimenin rubaî kipi olan *"ifsâd"* sözcüğü ise, *fesâd* anlamına dâhil olan bütün fiilleri yapmak, yani bozmak, yıkmak, ıslah etmeyip yozlaştırmak gibi manaları gösterir. Bu

anlamlarda çoğunlukla, cemiyete baskı yapmak, ona tasallut etmek veya kaba davranmak anlamıyla ilgili gözükmektedir.[194]

el-Furûk adlı esere baktığımızda da şöyle bir tarifle karşılaşırız: *"Fesâd, hikmetin davet ettiği ölçüyü tağyir edip bozmaktır. Bunun göstergesi ise, kelimenin, hikmet üzere dosdoğru gitmek anlamına gelen "salâh"* kavramının zıddı olmasıdır."[195] Tam da buna delalet etmek üzere, Bakara, 2/220. ayetinde, bir karşıtlık münasebeti içinde şöyle varit olmuştur: وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ: *"Allah, bozmak için çalışanı (el-mufsid), düzeltmek için çalışandan (el-muslih) ayırd eder, bilir!"*

Düzenin bozulması, karmaşa, kaos, belirsizlik ve şiddet egemen bir duruma geçişi ifade eden *"fe-se-de"* maddesinin varit olduğu üç ayet de, kozmik ve sosyal bozulma, kaos gibi negatif dönüşüm ve düşüşlere işaret etmektedir. Bunlardan, evrenin düzenli ve tek kudrete delalet eden bir yapı olduğunu, aksi halde, göklerin ve yerin genel düzeninin bozulacağını, düzensizliğin doğuracağı şiddet ve karmaşaya maruz kalacağını belirten şu ilahî pasajlar dikkat çekicidir:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ *"Şayet göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, oralarda düzen bozulurdu! Haşa, Arş'ın sahibi olan Allah, onların bu yakıştırmalarından uzaktır/ münezzehtir."* (Enbiya, 21/22)

Bütün formların (*el-mufsid, el-mufsidîn, el-fesâd, fesâd, mufsidîn, efsede*...) Kur'an'da olumsuz, yıkıcı ve istenilmeyen bir bağlamda kullanıldığını gözlemlediğimiz *"el-fesad"* terimi, bir bakıma şiddet, yıkım ve zorbalığa doğru giden sürece, onun boy attığı ortama bir işarettir. Bu sebeple her fesat ve ifsat hareketi sonuçta beşerî, toplumsal, hatta kozmik kaos ve şiddet, yıkım merhalelerine varıp dayanır!

4. el-'Usuvvu (العُتُوّ), el-'Isiyyu (العِثِيّ)

"İfsâd ve müfsid" söz konusu olduğunda, onunla yan yana kullanılan bir kelimeye, özellikle *"mufsidîn"* kelimesinin kendisine hal konumunda olduğu bir fiile işaret etmek uygun düşecektir. Bu kelime, Kur'an'da geçtiği beş yerde de *"nehiy"* siğasıyla geçen عثا " *'asâ"* عَثِيَ " *'asiye"* maddesidir. Bu beş yerde ifadenin, bağlamları farklı olsa da, aynı form altında geçtiği müşahede edilmektedir:

"وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"[196]

Bu ayette geçen عثا " *'asâ"*, عَثِيَ " *'asiye"* fiilinin mastarı olan *"el-'usuvv"* sözcüğü, Ebû Hilâl'in beyanına göre, "*fesat ve kötülüğün çokluğu"* anlamına gelmekte olup, suratındaki kılları çok sık ve kabarık olan sırtlan için söylenilen ضبع عثواء "*dab'un 'asvâ'u*" deyiminden alınmıştır. Sözcük, aynı anlamda, insan için de kullanılmaktadır.[197]

Kelimenin delaletine bir açıklık getirmek üzere, mesela Âlusî, وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (Bakara, 2/60 vd.) ayetinin yorumunda, *"öldürerek, baskınlar yaparak, yol keserek vb... yollarla yeryüzünde fesat çıkarmayın"* açıklamasını yaptıktan sonra, "Bu ayette geçen العُتُوّ *(el-'usuvvu)* sözcüğü, *fesat manasına gelir veya onun daha şiddetli olanına denilir"* derken, kelimenin anlam alanına farklı bir boyut katmaktadır.[198]

Geçtiği beş ayette aynı form altında " وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ " görünse de, şiddetin

taalluk ettiği konu bakımından şöyle bir tasnif yapmamız mümkün görünmektedir:

a) Ayetlerden ikisi (Bakara, 2/60; A'raf, 7/74), Allah'ın nimetleri ve bunlardan istifadeyle alakalı olup العثي *"el-'isiyyu"* kelimesi, yeme içmede aşırılık, başkalarını ise bundan yoksun ve yoksul bırakma tarzındaki bir şiddeti gösterir.

b) Hûd, 11/85 ve Şuara, 26/183 ayetleri ise, bilhassa, insanların mal ve ekonomik değerlerini eksilterek, onlara zarar vermeye; bir bakıma ekonomik düzensizlik, kaos ve şiddet ortamı oluşturmaya delalet etmektedir.

c) Ankebut 36. ayetindeki وَلَا تَعْثَوْا ifadesi ise iman ve ahiret konusunda kaos çıkarma, yeryüzünü ifsat edip ruhlarda ve toplum içinde şiddete yol açmayı göstermektedir.

5. el-Qast (القسط), el-Qâsıt (القاسط)

Doğrudan *"şiddet"in* semantik alanını işaret eden kelimelerden birisi olan قسط *"qa-se-ta"* maddesi, bünyesinde iki zıt manayı içermektedir.

Buna göre, fiil kökünün mastarı qâf harfinin kesresiyle *"el-qıstu"* formunda alındığında, *"adil olmak, insaflı davranmak"* anlamına gelir… Ne var ki, bu anlama delalet etmek üzere kullanılan fiil kipi, üçlü *"qa-se-ta"* formu değil,[199] dörtlü *"aq-se-ta"* formudur; Kur'an'da da, *"adil olmak, adaletli davranmak"* manasını göstermek üzere, hem fiil kipiyle[200] وَأَقْسِطُوا, hem de ism-i fâil kipiyle[201] الْمُقْسِطِينَ dörtlü form *"aq-se-ta"* kullanılmıştır. *Esâsu'l-Belâğa* sahibi üçlü form ile dörtlü form arasındaki bu antinomiye dikkat çekmek üzere, şu özdeyişe vurgu yapar:

الله يقبض ويبسط ويُقسِطُ ولايقسط : *"Allah, (rızkı) daraltır ve genişletir; O, adaletle davranır, ama haksızlık etmez."*[202]

Buna karşın, üçlü fiil kökünün mastarı *"el-qastu"* formunda geldiğinde, *"başkasının hissesini ve payını almak, zulmetmek"* anlamını gösterir.[203] Kur'an'da bu formun ism-i fâili olarak gelen sözcük, الْقَاسِطُونَ lafzıdır:

وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ *"İçinizde (Allah'a) teslimiyet gösterenler de var hak yoldan sapanlar da var…"* (Cin, 72/14)

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا *"Hak yoldan sapanlara gelince onlar cehenneme odun olmuşlardır."* (Cin, 72/15)

Görüleceği üzere, Cin 72/15. ayetinin bağlamı, *"el-qast"* maddesinin yalın, hafife alınacak bir zulüm ve şiddetten değil, cehenneme yakıt olmaya kadar götürecek bir şiddetten, isyan ve küfür durumundan söz etmektedir.

6. et-Tuğyân (الطغيان)

"Şiddet" manasına güçlü bir delalet ve imaya sahip olan kelimelerden bir diğeri de *"ta-ğa-ye"* (*et-tuğyân*) maddesidir. Kelimenin birincil manası, *"sınırları geçmek, haddi aşmak; suyun havuzdan taşması"* şeklinde, genel bir delalete sahip iken, dinî bağlamdaysa *"isyânın, başkaldırının şiddetlenmesi"*[204] manasına kullanılmıştır. Zemahşerî'nin mecâz olarak nitelediği birincil manaya örnek olarak mesela, *"Deniz ve sel, azdı; dalgalar azgınlaştı."* anlamında,

طغى البحرُ و السيْلُ و تطا غى الموج ifadesi istimal edilirken; Kur'an'daki إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ (Hâkka, 69/11) ayeti de bu mecâzî manayı, *"yani, mutat olması beklenen sınırların

ötesine geçme, aşırı yükselip taşma manalarını gösterir."[205] *et-Tuğyân, et-tağvâ* ve *et-tâğiye* gibi mastarlara sahip olan kelime, Ebû Hilâl'in verdiği bilgiye bakılırsa, daha hususi bir anlam çerçevesiyle, istenilmeyen, hoş görülmeyen şeyler için, baskı ve şiddetle beraber her türlü ölçüyü aşmak, ölçüsüzce ve aşırı şekilde azgınlık yapıp şiddete yönelmek anlamlarını tazammun etmektedir.[206]

Mukatil b. Süleyman ise kelimenin delalet alanlarını şöyle tasnif eder:

a) *Tuğyân*, sapıklık ve delâlet; bir başka ifadeyle, tinsel bir şiddet, yok oluş manasına gelir.[207]

b) *Tuğyan*, isyan, başkaldırı anlamını gösterir.[208]

c) *Tuğyan*, kabarıp yükselme ve çoğalma, büyüklük taslamada aşırılığı ifade eder. إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ (Hâkka, 69/11) ayetinde kelime bu anlamdadır. "*Sular çoğalıp da iyice yükseldiğinde, sizi Biz, (akıp gidecek olan) gemide taşıdık.*" denilmek istenmiştir.

d) *Tuğyân*, *"zulüm"*, yani eksiltme, başkasının hakkını yeme anlamındadır. Nitekim أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (Rahman, 55/8) ayetindeki أَلَّا تَطْغَوْا ifadesiyle, *"Eksiltmeyin, terazide / tartıda zulmetmeyin / ölçüyü / sınırı geçmeyin!"* manası murat edilmiştir.[209]

Zulüm, baskı ve şiddetin büyük simgesi Firavun'un eylemlerini betimlemek üzere *"tuğyân"* maddesinin seçildiği; zulümden de ileri bir şiddet uygulamış olan Nûh kavmi için أَطْغَى (*etğâ*) kelimesinin kullanıldığı; tuğyan ve bütün iştikaklarının geçtiği her yerde[210] olumsuzluk, yıkım, zulüm, hakikate muhalefet, ölçüsüzlük ve yoğun şiddet vb. anlamların dile getirildiği düşünülürse, "*tuğyân*" sözcüğünün yoğun ve aşırı bir şiddet biçimine delalet ettiği daha iyi anlaşılır.[211]

7. el-'Utuvv (العتوّ)

"el-'Utuvv" maddesi, kök delaleti bakımından aşırılık ve şiddet, yoğunluk gibi manaları bünyesinde taşır.

Külliyyât sahibine göre, *"yaşlılıkta veya fesatta yahut ta küfür ve inkârda aşırı giden herkes hakkında,* عتا *" 'asâ" fiiliyle birlikte, "el-'utuvv"* العتوّ *maddesi kullanılmaktadır."*[212] Halebî de, وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا (Furkan, 25/21) ayeti münasebetiyle, "*el-'utuvv*" maddesinin, fesadın en şiddetli ve yoğun hali olduğunu belirttikten sonra, kelimenin kök manasının *"amirin emrinden yüz çevirmek, uzaklaşmak"* şeklinde olduğunu; *"el-'utuvv"* mastarının yine, *"Günah ve isyanlarda aşırı gitme, bunlarda tam bir başkaldırı içinde olma (et-temerrud) anlamını gösterdiğini; bu sıfatlarla muttasıf olan, hiçbir öğüdün kendisine fayda vermediği, uyarı ve korkutmaların da tesir etmediği kimseye de, aynı kökten gelmek üzere,* العاتي *"el-'âtî" denildiğini belirtir."* بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (el-Hâkka, 69/6) ayetinde gelmekte olan عَاتِيَةٍ kelimesine de bu bağlama uygun olarak, *"bilinen bütün sınırları aşmış, bunların ötesine geçmiş olan"* manasını verir.[213]

Kelimenin kök anlamını açıklarken, *"el-'utuvv"* maddesinin, hoşlanılmayan, nahoş, kerih ve çirkin olan şeylerde aşırı gitmek anlamına geldiğini, ancak manasının, *"et-tuğyân" sözcüğünün ifade ettiğinden aşağı ve zayıf olduğunu, "yaşın ilerlemesi, ihtiyarlayıp yaşlanmak"* anlamını taşıdığını; وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (Meryem, 19/8) ayetinde de bu bağlamda geldiğini belirten Ebû Hilâl, az yukarıda geçmiş

olan Hâkka, 69/6. ayetindeki عَاتِيَة kelimesinin *“şiddet ve yıkıcılıkta çok aşırı, ileri mertebede olan bir rüzgâr, kasırga”* anlamını kapsadığını söyler. Şiddet ve ifsada yönelik bir tutum olarak, başkalarını önemsiz addedip kendisini çok büyük gören, zorbalıkta ileri giden kimse için de Arapça'da, جبار عات *“cebbârun ‘âtin”* isminin kullanıldığını, وَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا (Talâk, 65/8) ayetindeki عَتَتْ formunun da bu manaya geldiğini, böylece o belde halklarının, inançsızlıkla beraber şiddete dönüşen bir büyüklenme ve başkaldırıya yöneldiklerini dile getirir.[214] Sözcüğün, şiddet anlamını içerdiğinin göstergesi olmak üzere, istiare yoluyla, son derece karanlık, zifiri bir gece için “*el-leylü'l-'âtî*” الليل العاتي ifadesinin kullanılmış olması dikkat çekicidir.[215]

8. eş-Şatatu (الشَّطَط)

Şiddet, zulmü ve haksızlık anlamını içeren sözcüklerden birisi olan *“eş-şatatu”* maddesi, birincil anlamı bakımından *“ifrât, aşırı gitme, iyice uzaklaşma, ‘udûl edip sapma.”* vb. anlamlara gelmekte, Kur'an'da geçmekte olduğu üç ayette de,[216] hüküm ve sözle bağlantılı bir aşırılık, şiddet ve uzaklaşma anlamını göstermektedir.

Kelimenin *“uzak oldu”*, *“uzaklaştı”*[217] *“uzaklaşmada çok aşırı gitti”*[218] kök anlamlarına[219] *“haktan uzaklaştı”*, “*hakkı çiğnedi*”, *“hüküm ve yargıda zulmetti, haksızlık etti”*, *“doğru hüküm ve sözden sapıp zulmetti” (eş-şatatu)*[220]; *“aşırı davranıp ileri gitti” (el-isrâf, el-ğuluvv)*[221] vb. tali ve ıstılahî manalar da eklenmiştir. Böylece kelime, semantik olarak, şiddet öncesi olumsuz ve yıkıcı merhaleye işaret eden bir yapı kazanmıştır.

Sonuç olarak, *eş-şatatu* maddesi Kehf, 14'de, zulümde ifrat, akıldan uzak ve haddi aşmış bir hareket olup, bu nedenle inanç ve ruh düzleminde kaos *fırtınalarına yol açan, Allah hakkında yalanı veya zulüm ve büyük bir haksızlığı (el-cevr*) ifade eder. Sâd, 38/22'de, *if'âl* vezninde ve nehiy formunda gelmiş olan fiil ise وَلَا تُشْطِطْ, açıkça zulüm ve haksız bir tutuma işaret eder. Vahiy döneminde cinler arasındaki bir dialogdan söz eden Cin, 72/4. ayetinde ise *“eş-şatatu” sözcüğü, sefih*, kendini bilmez bir kişinin Allah hakkında söylemiş olduğu son derece aşırı, aklî temelden yoksun, ulûhiyet makamına aykırı, inanç empozesi ve söz vasıtasıyla şiddet uygulamayı gösteren bir duruma söze işaret etmektedir ki bu, Allah'a çocuk isnat etme cüretkârlığıdır![222]

9. er-Rehaqu(رَّهَق))

Kur'an'da varid olduğu birkaç yerde *“şiddet, baskı, zorlama”* vb. manalarını hissettiren *“er-rehaqu”* maddesi, olumsuz, fasit ve yıkıcı bir bağlamda, *“bürümek, kuşatmak, istila etmek”* gibi manalara gelmektedir. وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (Cin, 72/6) ayetiyle ilgili olarak Ebû Ubeyde, رَهَقًا kelimesine, *“kendini bilmezlik / sefihlik ve azgınlık (tuğyân)larını arttırır”*[223] anlamını verirken, yine hem Halebî, hem de Rağıb, Cin, 72/13. ayeti *münasebetiyle, kelimenin şiddet, baskı ve zorbalık anlamlarına gönderimde bulunurcasına, “bir işin, bir halin bir kişiyi zorla, zecren bürümesi, istila edip ele geçirmesi”* tarzındaki delaletine işaret etmektedirler.[224] Nitekim *Envaru't-Tenzîl*'in haşiyesi Şeyhzâde'de, kelimenin günah, kötülük (şer), kibir ve azgınlık

gibi manalar bağlamında kullanıldığı; bu *"bürüyüş"ün, "bir istila ve tam bir kuşatma tarzında"* olduğunu dile getirilir.[225]

Kelimenin taşıdığı, *"Bürümek, zulmetmek, eksiltmek, istila etmek"* şeklindeki şiddet içerikli delalet, *özellikle Musa (a.s.) ile Hızır arasında geçen diyaloğu aktaran* Kehf, 18/73 ve 80. ayetinde daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar.

Cenab-ı Hak, كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا *"Hayır hayır! O, ayetlerimiz karşısında inat edip direndi… Onu Ben (ahirette), tırmanması için dik ve sarp bir yokuşa doğru süreceğim, zorlayacağım!"* (Müddessir, 74/16-17) ayetindeyse, *if'al* kalıbındaki '*irhâq*: "إرهاق" mastarı, *"er-rehaqu" kök maddesinin manasına tam bir mutabakatla, inatçı münkirin karşılaşacağı sıkıntılara bir örnek oluşturmak üzere, onu, aşılması çok güç olan sarp bir yokuşa süreceğini, bunu bizzat kendisinin yapacağını belirtir. Beydavi, Camus'nun, Sizif söylencesini anımsatan şu nebevî habere yer verir:*

الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك أبدا *"Sa'ûd* (صَعُودًا), *ateşten bir dağdır; aşırı inatçı olan münkir, o(nun yamacın)da yetmiş mevsim tırmanır. Sonra da aşağı yuvalanır. Bu ebediyen böyle devam eder."*[226] *"er-Rahaqu"* maddesi burada, şu halde, özgün bir cezalandırma ve şiddet tatbikine, yani uhrevî şiddet ve tecziyeye işaret etmektedir.

Kısaca, *"er-rehaqu"* kelimesi, Kur'an'da doğrudan *"bürümek"* anlamını ifade ettiği yerler yanında özellikle azgınlık, büyüklenme; inkâr düzleminde de, ruhi ve ahlakî bir şiddet dünyasına işaret eden sözcüklerden biri olarak varit olmuştur.

10. el-Hatmu الحَطم **))**

"el-hatm" maddesi, kök anlamı bakımından, *"kırmak, kırıp geçirmek, un ufak etmek"* vb. manalara gelir. Burada söz konusu olan *"kırmak"*, özellikle kuru ve sert bir nesneyi, mesela kuru yaprağı, ekini kırmak, *Kamus Tercemesi*'nin ifadesiyle, *"ufatmak"* anlamındadır.[227] Aşırı kuraklık yüzünden ekinlerin kırılması ve parçalanmasını belirtmek için, bu kökten gelen تحطّم "*tehattame*" ifadesi kullanıldığı

تحطمت الأرض يبسا gibi, yine yumurtanın çatlayıp civcivin dışarı çıkışını belirtmek için de, aynı form kullanılmaktadır: تحطم البيض "*tehattame'l-baydu*".[228] Sözcüğün "*aşırı kuraklık"* manasıyla bağlantılı olarak, insanların büyük bir bela ve sıkıntıya duçar oldukları kuraklık ve kıtlık senesi hakkında da, الحُطَمَة "*el-hutametu*" ve الحاطوم *"el-hâtûm"* deyimleri kullanılmaktadır.[229]

Kelimenin *"kırıp geçirme, un ufak etme, parçalama, çerçöp, toz haline getirme, öğütme"* anlamıyla ilgili olarak Kur'an'da kullanılan form ise, الحطمة "*el-hutametu*" sözcüğüdür. İçine atılan her şeyi, özellikle de inkârcı ve müşrikleri kırıp geçirecek, paramparça edecek olması sebebiyle cehenneme ad olan kelime,[230] Kur'an'da iki yerde geçmekte,[231] cehennemdeki yoğun uhrevî bir cezalandırma ve şiddetin önemli öğesi olarak, cehennemi göstermektedir.

Kelimenin, doğrudan *"şiddet uygulama, ezme, kırma ve yok etme"* manalarına delalet ettiği ayet ise, bir karınca ile Hz. Süleyman merkezli Neml, 27/18 ayetinde geçmektedir… Biçimi ve mahiyeti konusunda çeşitli, son derece ilginç yorumların yapıldığı[232] bu pasajda bir karınca, Neml Vadisi'ne gelmiş bulunan Hz. Süleyman'ın insan ve cinlerden oluşan ordularına karşı diğer karıncaları

şöyle uyarmaktadır: يَشْعُرُونَ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا *"Ey karıncalar! Hemen yuvalarınıza girin. Süleyman ve ordusu, farkında olmadan sakın sizi ezip geçmesinler."* (Neml, 27/18) Ayette Hz. Süleyman ordusu için olan yasaklama لَا يَحْطِمَنَّكُمْ esasen karıncalara müteveccih olup, onların tedbir almaları, hemen yuvalarına girmeleri talep edilmektedir.

Öyleyse "*el-hatmu*" maddesi burada, ölüme ve helak olmaya sebebiyet verme karinesiyle, olumsuz bir bağlamda,[233] ayakla çiğneyerek ve ezerek öldürmeye,[234] fark edilmeyen küçük canlıları şiddete maruz kalma ve helak edilme durumuyla yüz yüze getirme anlamını içermektedir.

11. et-Tebru (التبر), et-Tetbîru (التتبير)

"Şiddet" anlamına delâlet eden bir diğer kelime ise, kök anlamı itibariyle *helak olmak, yok olmak, kırılıp parçalanmak* gibi anlamlar ifade eden التبر "*et-tebru*" maddesinin *tef'îl* formuna taşınmış hali olan "*et-Tetbîru*" التتبير ifadesidir.

تَبَار *"tebâr"* şeklindeki yalın mastar formu Nuh, 71/28. ayetinde geçen التبر *"et-tebru"* maddesi *"tef'îl"* formuna aktarıldığında *"kırıp geçirdi, feci bir şekilde yok etti"*[235]; *"Yok edip kökünü kazıdı"* manasını ifade eder. Bu form, وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا (Furkan, 25/39) ayetinde de olduğu üzere, Allah için kullanıldığında, *"paramparça etmek, yok etmek"* delaletine uygun olarak Allah Teâla'nın, İlahî davete muhatap olan geçmiş toplumların bu davetten yararlanmamaları, ona önem atfetmeyip inkâr ve saldırganlıklarını sürdürmeleri sebebiyle, onların her birini feci bir biçimde helak etmesini,[236] onların köklerini kazımasını[237] dile getirir…

İsrailoğullarının M. S. 70'de Romalılar tarafından şiddete maruz bırakılmalarını, yerlerinden–yurtlarından edilerek, kıyıma uğratılmalarını konu alan وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا … (İsra, 17/7) pasajında ise لِيُتَبِّرُوا - تَتْبِيرًا ifadesi, *"her şeyi yok etmek, yıkıp yerle bir etmek; tahrip etmek, yıkıma uğratmak"* gibi anlamları gösterir.[238]

Alûsî de, لِيُتَبِّرُوا kelimesinin Kutrub tarafından, *"kökünden yıkma, darmadağın etme, temelinden göçürüp enkaz haline getirme"* (*li-yehdimû)* anlamında açıklandığını belirtir, sonra da, bu manaya bir şahit olmak üzere şu beyti söylediğini nakleder:

وما الناس إلا عاملان فعامل   يتبّر ما يبني وآخر رافع

"İnsanlar ancak iki kısımdırlar: Birinci kısımdakiler, kurulmuş olanı yerle bir eder يتبّر *, temellerinden göçürür; diğeri ise, yıkılanı ayağa kaldırır, yükseltir!"*[239]

Bu açıklamalardan öyle anlaşılıyor ki, "*et-tebr*" formunun sülasî kipinde gelmiş olan التتبير "*et-tetbîr*" maddesi, Allah için kullanıldığında inançsız ve saldırgan kimseleri acı bir şekilde cezalandırmak, onların kökünü kesmek anlamına işaret etmekte; insanlar için söz konusu olduğunda ise, kitlesel bir kıyım halinde, her şeyi yok etmek, tahrip etmek; öldürmek, sürgüne yollamak; fiziki ve kültürel köklerle bağları kesmek, en geniş anlamda şiddet ve zulüm yapmak gibi anlamlara gelir.

12. el-Ezzu (ٱلْأَزّ)

Kur’an’da, *tabiatüstü varlıklar tarafından inançsızlara yöneltilen şiddeti gösteren bir sözcük* bulunur. Bu sözcük, ses ve anlam mutabakatı (*anometope*) bakımından da son derece ilginç bir örnek teşkil eden *“el-ezîzu”* الأزيز, *“el-ezzu”* الأز kelimesidir.

Meryem, 19/83. ayetinde Cenâb-ı Hak, şirk inancını ve bağlılarını tenkit, kınama ve azarlama bağlamında, eylemlerinin odağındaki yıkıcı ve ölümcül figüre dikkat çekerek şöyle buyurur:

أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا *“Sen Bizim, inançsız kimseler üzerine şeytanları salmış olduğumuzu,* [onların yatkınlıkları sebebiyle de]*, işte onları kışkırtıp durduklarını görmedin mi?!”*

Ayetteki anahtar sözcük olan الأَزّ *“el-ezzu”* maddesi, kök anlamı bakımından, *kaynamakta olan su dolu çömleğin çıkardığı sese*; *değirmen taşının dönerken çıkardığı sese*; *insanın karnından, bağırsaklarından çıkan ses ve gurultuya*; *uzaktan gelen gök gürültüsüne, bir şeyi kuvvetli bir şekilde depretip hareket ettirmeye ve yine, ateş tutuşturmaya, ateş yakmaya* denilmektedir. Bir nesneden insana doğru olduğunda bu birincil anlamı gösteren kelime, insan, cin, şeytandan, yine canlı varlığa doğru olduğundaysa, mecazî ve ikincil anlam alanına geçmekte, bu mertebede de, kışkırtma, telaşlandırma, azdırma ve tahrik etme, baştan çıkarma “*iğvâ*” gibi anlamları göstermektedir.[240]

“Şeytanlar, kâfirleri çok çeşitli ayartmalar ve vesveseler ile şiddetli bir şekilde isyanlara, günahlara ve başkaldırılara kışkırtır, teşvik ederler…” açıklamasından sonra Alûsî, bu yoruma dayanak teşkil eden şu dilsel açıklamayı yapar: الأَزُّ “*el-ezzu*”, الهَزّ *“el-hezzu”* ve الفَزّ “el-fezzu” - الإستفزاز “*el-istifzâzu*” *kelimeleri anlamca birbirlerinin kardeşleri olup, bunların anlamları ise, şiddetli bir şekilde rahatsız etmek, kışkırtma ve ayartmaktır* شدة الإزعاج.[241]

Sonuç olarak denilebilir ki, Kur’an’da geçtiği tek ayet içinde الأَزّ “*el-ezzu*” kelimesi, *“şeytanlar* ve *tabiatüstü figürler*” tarafından, soyut ve tinsel düzlemde insan bilincine, onun gönül ve kalp edimlerine uygulanan batıni bir şiddet formuna işaret etmektedir.

el-Ezzu الأَزّ anahtar terimiyle anlam münasebeti içinde olan şu üç sözcük de, bu hususî şiddet bağlamında dikkat çekmektedirler: *istahvaze (* إستحوذ **)**, *ihteneke* (احتنك **)** *ve istefezze* (استفز).

a) إستحوذ “*istahveze*”*:* Bu alt anahtar sözcüklerden birisi olan إستحوذ *“istahveze”* fiili, geçmekte olduğu iki yerden birisinde, münafıklar için kullanılırken[242] diğerinde ise, *“şeytan”* için kullanılmıştır.[243]…اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ayetinde, kelimenin tam da kök anlamıyla ilgili olarak, şeytanın bilinçli, kararlı ve saldırgan inançsızları ele geçirip, onlara hükmettiğini,[244] onları, develeri suya sevk edip götüren bir çoban gibi acımasızca,[245] düşünce ve iradelerini istila ettikten sonra, eylem ve yönelişlerine de hükmederek, hem zahiri hem de batini yönden onları hakimiyeti altına aldığını,[246] her taraftan kuşatan bir şiddet durumuna sürüklediğini anlatmaktadır.

Alûsî’nin ayete getirdiği kısa yorum da, sözcüğün ifade ettiği istilâ, ele geçirme, her taraftan kuşatma ve baskı altına alma, parmağında oynatma, dilediği şekilde güdüleme ve yönetme şeklindeki negatif manaları çok güzel ortaya koymaktadır.[247]

b) احتنك *"ihteneke"*: *"el-Ezzu"* الأز anahtar teriminin delalet ve anlam içeriğini belirginleştiren alt anahtar terimlerden diğeri ise, ilk insanın yaratılışı, meleklerin ona saygı göstermelerinin emredilişi, İblis hariç, onların tamamının secde edişlerinin[248] ele alınışı bağlamında geçen; insani benlik ile şeytan arasında bundan böyle kesintisiz bir mücadelenin başlangıcını göstermek üzere, İblis'in Allah'tan yaşam müsaade ve mühleti talebini içeren İsra, 17/62. ayetindeki احتنك *"ihteneke"* fiilidir: قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا

Kelimenin kendisinden gelme ihtimali olan iki kullanımdan birincisine göre إحتنك *(ihteneke)* fiili, *"damak, çene"* anlamına gelen الحَنَكُ (*el-haneku*) kelimesinden iştikak ederek *"atın alt çenesine/ damağına gem vurdum, onu gemleyip denetim ve kontrol altına aldım"* anlamındaki حنكت الدابة deyiminden gelir. Kur'ani bu kullanımın, *"çekirge, çenesiyle yeryüzünü istila etti de, onda ne varsa yedi bitirdi"* anlamındaki احتنك الجراد الأرض ifadesinden gelmesi de mümkündür.[249] Şairin şu mısraları da bu manaya şahit olarak sunulur:

نشكو اليك سَنَةً قد أَجْحَفَتْ

جَهْداً إلى جَهْدٍ بنا فأضعفت

واحْتَنَكَتْ أموالَنا وجَلَّفَتْ

"Bize zarar verip, bizi sıkıntı ve zorluklarla yüz yüze bırakarak, belimizi bükmüş; neyimiz varsa elimizde kökünü kurutmuş, her şeyi harap etmiş واحْتَنَكَتْ أموالَنا وجَلَّفَتْ *bir kıtlık senesini şikâyet ediyoruz sana!"*[250]

Öyleyse bu dilsel göstergelerden yola çıkarak diyebiliriz ki, İblisin insan üzerinde uygulamaya yemin ettiği ve son ana değin de geri durmayacağı bu şiddet, ruhsal, psikolojik, deruni, hissî bir karakterde tezahür edecektir. Bu ayette de İblis, *"Çekirgelerin yeşil alanları istila edip de, ne var ne yok her şeyi harap etmesi, ekin ve ot namına ne varsa onun kökünü kurutması gibi, and olsun ki ben de, onları istila edecek, ele geçirecek, kendi hâkimiyetime alacağım, ağzı gemlenmiş bir hayvan gibi, onu dilediğim yöne sevk edecek, onun ruhu ve bedeni üzerinde kendi özgün şiddet dalgalarımı ve kasırgalarımı estireceğim! Onları ele geçireceğim… Ekin tarlalarını yiyip bitiren, oraları çöl haline dönüştüren çekirgeler gibi, ben de erdemli insanlığın kökünü kazıyacağım* استئصال"[251] diyerek kendi şiddet, yıkım, ölüm, yok oluş projesini deklare etmiştir.

c) "el-Ezzu" الأز kelimesinin anlam içeriğini zenginleştiren diğer sözcük ise, İsra, 17/64. ayetinde geçtiği üzere, إستفز *"istefezze"* / استفزاز *"istifzâz"* kelimesidir.

Lügat anlamına baktığımızda, sözcüğün, *hafifletmek, yerinden oynatmak, rahatsız ve tedirgin etmek, kışkırtmak ve tahrik etmek* gibi manalara geldiğini görürüz… Bu ilk anlamla ilgili olarak, mesela hafif/çok hareketli bir kimseye *"el-fezzu"* adı verildiği gibi, sığırın buzağısı için de الفزّ *"el-fezzu"* kelimesi kullanılmaktadır. *Kamus Tercemesi*'nin ifadesiyle, *"el-istifzâz", bir adamın temkin ve metanetini izale ederek muzdarip ve kararsız hale getirmek; bir kimseyi, yerinden koparıp ihraç etmek; yine bir kimseyi korkuya düşürmek"*[252] panikletmek, onun dinginliğini bozmak,

onu aldatarak kötü duruma düşürmek[253] gibi anlamları içermektedir. Sözcüğün, vücuttaki yara hakkında, "*hiç kurumamak, hep nemli ve ıslak kalarak akmak*" şeklinde, patolojik bir hale de işaret ettiğini de belirtmeliyiz.[254]

Burada "*Allah'a itaatsizlik, isyan, günah işlemeye her tür davet ve teşvik*" manasına göndermede bulunan بِصَوْتِكَ terkibi[255] ve أَجْلِبْ fiilinin anlamsal katkısıyla da diyebiliriz ki, وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ ilahî pasajı "*ve onlara aman verme, görünür görünmez her çeşit vasıtayla onları rahatsız et ve onları hep titret, tedirgin et* [256] *ki; bir an dahi, itaat, sükûnet ve huzur üzere kalamasınlar. Korku ve tacizle onların kalplerini sök, yerinden uçur,*[257] *barış ve itaat içindeki dünyalarını şiddet ve kaosun egemen olduğu bir ortam haline dönüştür! Ki böylece, has kullar, böyle olmayanlardan ayrılsın; zayıf iradeli kullar diğerlerinden ayrılıp seçilsin!*" şeklinde yorumlanabilir.[258]

Bu bağlamda ele alacağımız diğer iki kelime de, الإغواء "*el-iğvâ*" ve التمنية "*et-temniye*" maddeleridir.

13. el-İğvâ (الإغواء)

İlk insanın yaratılışını konu alan Kur'an pasajlarında görüleceği üzere, secde etmediği için konumundan indirilen İblis, bir anlamda, beşerî varlığın ontolojik kemaline de zemin teşkil etmek üzere, Allah'tan kendisine mühlet vermesini talep eder, bunun üzerine kendisine belirli bir vakte kadar süre tanınır. İşte o anda İblis, son derece öfkeli, kızgın, kararlı ve düşmanca duygular içinde, yemin üslubunun dikkat çekici bir odak oluşturduğu, şu ifadeleri haykırır: رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ: "*Ey Rabbim! Yemin ediyorum ki (şu insan yüzünden) beni azgın / sapkın bir konuma düşürmene karşılık ben de yeryüzünde (kötülükleri) onlara çekici göstereceğim ve onların hepsini azdıracağım.*" (Hicr, 15/39)

Ayette, İblisin, insana uygulamak için yemin ettiği şiddeti gösteren pasaj لَأُغْوِيَنَّهُمْ ifadesidir. Sözlüklerde, "*el-iğvâ'u*" anahtar ifadesinin; azmak, azgın olmak, sapmak, hüsrana uğramak, umutların boş çıkması gibi anlamlara gelen; azgınlık ve başkaldırı cezalarının çekileceği yer olması sebebiyle, cehennemin ya da ondaki bir derenin de ismi olan الغي "*el-ğayyu*" kelimesinden türediğini, "*azdırmak, azgın hale getirmek; bedbahtsızlıklara salıvermek; irade ve kontrol mekanizmasını ele geçirerek, şaşkın ve yitik bir konuma getirmek; avlamak ve tuzağa düşürmek*" gibi manalara delalet ettiğini görmekteyiz.

Şu halde, bu yeminli tehdidinde İblis, insanı saptırmak ve onu yok etmek için bütün gücüyle gayret göstereceğini[259] haykırmış; onları, itaat ve kulluk hedeflerinden uzaklaştırmak için her tür şiddeti icra edeceğini adeta deklare etmiştir. Aynı kökten gelen غَوًى "*ğavvâ*" kipinin "*süt*" kelimesi ile kullanıldığında onu mayalamak ve yoğurt haline getirmek anlamını da içerdiğini[260] hatırda tutarsak, bu demektir ki, şeytan insanı dönüştürmek, kulluk mahiyetini bozup onu başkalaştırmak için her tür şiddet aracını kullanmayı isteyecektir!

14. et-Temniyetu (التَّمْنِيَة)

Şeytanın insan üzerinde uyguladığı şiddeti dile getiren sözcüklerden birisi de, "*et-temennî*" sözcüğüyle aynı kökten gelmekte olan v**e** "*bir kimseye bir şeyi temenni*

ettirmek; bir istek, temenni ve ideal arzusu uyandırmak; gerçekleşmesi imkânsız kurgular peşine salmak"[261] anlamlarına gelen مَنَّى *"mennâ"* maddesi olup, ifade, Kur'an'da, açıktan şeytana nispet edilerek iki yerde geçmektedir: وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ (Nisa, 4/119) ve وَيُمَنِّيهِمْ (Nisa, 4/120).

Kök anlamı bakımından, hakikatten uzak, gerçeklik aleminde bulunmayıp ütopik ve yalan anlamına gelen الأُمْنِيَّة *"el-umniyyetu"* kelimesiyle aynı menşeden gelen, şeytanın da etkin bir araç olarak kullandığı تمني *"temennî"*, zihinde bir şey kurgulayıp, onu bir imge haline getirmektir. Bu da kimi zaman tahmin ve zan yoluyla olur, bazen de bilerek ve bir ilkeye dayanarak gerçekleşir. Onun için de temennînin ekseriyeti, hakikati olmayan şeyleri kurgulamak, tasavvur etmektir. [262] Hz. Osman'a atfedilen,

ما تغنيت ولا تمنيت ولا شربت خمرا في جاهلية ولا إسلام ifadesindeki *"temennî"* kelimesi de, *"yalan söylemek, aslı olmayan şeyler uydurmak…"* anlamına gelir ki, "*Cahiliye çağında da, İslamî dönemde de şarkı söylemedim, yalan uydurmadım ve içki içmedim!"*[263] demektir.

Görüldüğü üzere منّى - يمنّي *"mennâ–yumennî"* formu yıkıcı, hakikatten uzaklaştırıcı, hayal ve kuruntular dünyasına sürükleyici soyut şiddet sürecini göstermektedir. Sözcüğün bu anlamına delalet etmek üzere Ka'b (b. Züheyr)'in de, فلا يغرنك ما منّت وما وعدت : *"Nefsinin sende meydana getirdiği vehimler/ idealler ve sana vaat ettikleri şeyler sakın seni aldatmasın!"* dediği nakledilmiştir.[264]

15. el-İrhâb (الإرهاب) et-Teşrîd (التشريد) ve el-İshân (الإثخان)

Kur'an'daki şiddet semantik alanını tespit etmeye yöneldiğimizde, başlıkta da zikrettiğimiz bu üç kelimenin, aynı anlam yelpazesi içinde varit olduklarını görürüz.

a- el-İrhâb (الإرهاب): Yıkıcı, ölümcül ve bâtıldan yana olan şiddetin önlenmesi ve önüne geçilmesi için gerçekleştirilmesi gereken somut ön hazırlıkların konu alındığı وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ *"O halde, onlara karşı toplayabildiğiniz kadar kuvvet hazırlayın ve atlar bakın / bağlayın. Ki bununla hem Allah'ın hem de sizin düşmanlarınızı… yıldırıp caydırabilesiniz."* (Enfâl, 8/60) ayetinin anahtar terimi olan *"el-irhâb"*, kök delaleti bakımından, *"korkma, panikleme, korkarak çekinme"* gibi manaları gösteren *"er-rehbetu"*, *"er-rehbu"* ve *"er-ruhbu"* kelimesinden gelmektedir.[265]

O halde الإرهاب *"el-irhâb"* ürküterek, panik havası oluşturarak korkutmak, tedirgin etmek, yıldırarak eylemden vaz geçirmek; korku meydana getirmek vb. manaları gösterir [266] ki, deveyi su yalağından uzaklaştırıp kovalamaya, mecazen *el-irhâb"* denilmesi de bundan olsa gerektir.[267]

Öyleyse Enfâl, 8/60. ayetinde, önleyici bir tutum olarak, ölümcül ve gayrimeşru şiddete başvurabilecek olan kimseleri caydırmak, gönüllerinde korku ve yılgınlık meydana getirmekten söz edilmektedir. Çünkü düşman, hasımlarının kendisiyle savaşmaya hazır olduğunu bilirse, bundan korkar ve saldırmaya cüret edemez.[268] Demek ki *"el-irhâb"* anahtar terimi, Müslümanlar için bir barış stratejisi olup, saldırgan ve kötü niyet taşıyabilecek negatif güçlere ya da düşman topluluklara karşı yürütülecek psikolojik bir şiddeti, bilinen tabirle, *"bir soğuk*

savaş” durumunu ifade etmektedir.

b- et-Teşrîd (التشريد): Grubun ikinci kelimesi olan التشريد *“et-teşrîd”* maddesi de, önceki örneğimizde olduğu gibi, karşı taraftan gelebilecek gayrimeşru ve yasal olmayan şiddet, saldırı ve baskın girişimlerini önleyici, etkisiz kılıcı, hasmane niyet, plan ve teşebbüsleri boşa çıkarma amaçlı stratejik bir süreci gösterir. Savaş ve şiddet halinin hüküm sürdüğü bir süreçte, müminlere, saldırganlarla yüz yüze gelmeleri halinde ne yapmaları gerektiğini konu alan Enfal, 8/57. ayette bu sözcük şöyle varit olmuştur: فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ *“Öyleyse, eğer onları savaşta ele geçirirsen,* [onlara öyle bir zayiat ve kayıp verdir ki], *onlar vasıtasıyla, arkalarından gelenleri de korkut, darmadağın et!* (فَشَرِّدْ). *Olur ki bu berikiler bundan ders alırlar!”*

Sözcük, *“hayvanın, davarın ürküp kaçması; yılgınlık gösterip geri durması, sıvışması”* anlamını gösteren شرد *“şe-ra-de”* kökünden gelirken, *“Deve, hayvan kaçtı, ürküp gitti”* manasında da, شرد البعير والدابة terkibi kullanılmaktadır. Mezid/ekli form olan شَرَّدَ *“şer-ra-de*” kipi de *“hayvanı ürkütüp kaçırmak, kovup sürmek; yine darmadağın etmek, güç ve kuvvetlerini dağıtmak, izale etmek;”*[269] yine, “*bir adamın ayıp ve kusurlarını insanlara yayıp teşhir etmek, onu dile düşürmek”* gibi manalara işaret etmektedir.[270]

Bu semantik tahlilden yola çıkılarak denilebilir ki, Enfal, 8/57. ayette Hz. Peygamber’e, *“Savaşta ele geçireceği bu kimselere vuracağı darbe;* [meşru savaş ilkeleri içinde kalarak] *onlara uygulayacağı psikolojik ve fizikî şiddet vasıtasıyla, onların hemen arkasında olan, onları izleyen kimseleri korkutup, kovması; aralarındaki birlik ve dayanışma algısını yok etmesi”*[271] vereceği ibretlik ceza (*et-tenkîl*) ile onları destekleyip antlaşmayı bozmalarından çekinilen kimseleri caydırması, korkutup vazgeçirmesi[272] emredilmektedir.[273] Bu ise, keyfi olmayan, hikmeti ve sınırı olan bir şiddet engelleme stratejisidir.[274]

c- el-İshân (الإثخان): Grubun son anahtar sözcüğü ise, meşru gücün tam egemen olmasına değin uygulamaya konulacak stratejik ve metodik karakterli şiddeti konu alan الإثخان *“el-ishân*” kelimesidir.

Bedir harbinde esir düşen müşriklere nasıl muamele edilmesi gerektiğini konu alan Enfal, 8/67. ayetindeki الإثخان *“el-ishân”* ifadesi, sıvı maddeler hakkında, *“katı hale geldi ve akmadı, akışkanlık özelliğini yitirdi”*[275] *“bir nesne kalın ve pek sıkı / yoğun ve geçirgensiz oldu (salâbet)”*[276] anlamını gösteren *“se-hu-ne*” kökünden gelmekte; yaralama ve öldürmede aşırı gitmek, ifrat derecesine varma[277] manasına delalet etmektedir. Kur’anî bağlamı içindeyse الإثخان *“el-ishân”* sözcüğü, savaşta olanca şiddet ve kararlılıkla düşmana darbe indirmek, onda ölümcül yaralar açmak, vb. anlamları ihtiva eder.[278]

İbn Aşûr ise, “*öldürme*” anlamını zikretmediği açıklamasında, kelimenin daha çok, yaranın kişiyi bitkin düşürmesi, onu ezmesi, bitip tüketmesi manasında yaygınlaştığını; diğer taraftan kelimenin, *“güç ve kuvvet”* manasına hamledildiğini söyleyerek, حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ (Enfâl 8/67) ifadesinin de, “[O Peygamber]’in *gücü ve emri yeryüzünde iyice güçlenip tam egemen olmadıkça…”* şeklinde yorumlandığını belirtir.[279]

Öyle anlaşılmaktadır ki, şiddet uygulamakla ilgili olan bu üç kelime, (irhâb,

teşrîd, ishân) tedrici bir stratejiye işaret etmekte olup, *el-irhâb,* aktüel hale gelmemiş, ancak her an gelmesi mümkün gözüken gayrimeşru, ölümcül ve yıkıcı, haklılıktan yana nasibi olmayan bir şiddet ve yok etme girişimini önleme; stratejik olarak onu etkisiz kılma amacına yönelik bir korkutma, muhatapta tedirginlik ve hatta panik meydana getirme hedefine işaret eder. *"Et-Teşrîd ve el-ishân"* anahtar sözcükleri ise, karşı tarafça ilan edilmiş bir savaş ortamına, onun taktik ve hamlelerine göndermede bulunur.

B. Kur'an'a Göre Şiddet Alanları

Bu başlık altında biz, Kur'an'ın, hangi tür hareketlere, durum ve tavırlara "*şiddet*" nazarıyla baktığını tespit etmeye gayret edeceğiz. Yöntemimiz yine, Kur'an'daki anahtar terimlerden yola çıkarak, onların lügavi, şer'i, toplumsal anlamlarını irdelemek şeklinde olacak; yapılacak sıralamada, iç bütünlüğe riayet etmeye gayret gösterilecektir.

1. Bireyin kendisine şiddet uygulaması/kendisini yoğun hüzünlere salıvermesi: el-Beh'u (البخع)

Kur'an'da, konularına göre şiddetin semantik alan şemasını ortaya koymak istediğimizde, şiddet uygulamasının pek çok türü ve bunlara gönderimde bulunan çeşitli sözcüklerle karşılaşırız. İlk ele alacağımız şiddet alanı, bireyin bizzat kendisine yöneltebileceği şiddet, yani kendini bilinçli ve iradi bir şekilde helak etme, en hafifiyle derin kaygı ve üzüntülere duçar etme olarak niteleyeceğimiz manevi şiddettir. Bu '*öznel, sübjektif*' şiddeti gösteren başlıca sözcük ise, بخع *"be-ha-'a"*, البخع *"el-beh'u"* maddesidir.

Kur'an'da iki ayette (Kehf, 6; Şuara, 3) geçen; süreklilik, sebat ve devam manalarına işaret etmek üzere ism-i fâil kipiyle باخع gelen البخع mastarı, bir kimsenin kendisini gam, keder ve üzüntü sebebiyle helak etmesi, neredeyse katletmesi anlamını gösterir.[280] Can mefhumuyla bağlantılı olarak, kalpteki bir damara البخاع *"el-bihâ'u"* ismi verilmekte [281] "koyunu keserken aşırıya kaçtı, bıçağı, boynundaki can damarına kadar indirdi" anlamında olmak üzere de, بخع الشاة *"be-ha-'a'ş-şâte"* ifadesi kullanılmaktadır.[282]

Kur'an'da geçtiğini belirttiğimiz iki ayet de, Hz. Peygamber'le alakalıdır. Ne var ki, imani ve ruhi dirilişten mahrum kalan, böylece kendilerini nihayetsiz acılara maruz bırakacak olan kimselerin ümitsiz halleri sebebiyle Hz. Peygamber'i bürüyen, nebevî benliği kederlendiren bir kasırgadır burada söz konusu olan.

Her iki ayette de Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber'den, müşrik ve kâfirler için böylesine yıkıcı ve helak edici bir biçimde hüzünlenmemesini istemekte; tıpkı, "O [müşrikler/inkârcılar] *için kendini hüzünlere salıp da mahvetme*!" (Fatır, 35/8) ifadesine paralel bir şekilde, "فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا: *Onlar bu söze/Kur'an'a iman etmezlerse, şimdi sen onların arkaları sıra kendini helak edeceksin [öyle] mi?*!" (Kehf, 18/6; yine bk. Şuara, 3) buyurarak,[283] bir bakıma onu bundan men etmektedir.

Netice olarak, Hz. Peygamber hakkında varit olmuş olan البخع *"el-beh'u"* maddesi vasıtasıyla, *"kendine duygusal düzlemde aşırı yüklenmek, beşerî benin kaldıramayacağı mertebede aşırı sorumluluk üstlenmek"*; bu sebeple de, *"benini*

nâmütenahi mesuliyet hissiyle ezmek", giderek *"ruhi dinamizm ve bilinçli davranış gücünü yitirmek"* yasaklanmıştır. Zira böyle bir şey, *el-bâhi'u* kelimesinin semantik alanı üzerinden, bireyin kendisini adeta öldürmesi *"el-katl"*, helak etmesi *"el-ihlâk"* olarak betimlenmiştir.[284]

2. Bireyin/toplumun kendisi dışındakilere şiddet uygulaması

Bu başlık altında bir bireyin başkalarına uyguladığı şiddet türleri ele alınacak olup buna göre, bu da *psikolojik/ahlaki ve fizikî şiddet* olmak üzere iki grupta işlenecektir.

a. Bireyin/toplumun kendisi dışındakilere uyguladığı psikolojik/ahlaki şiddet semantik alanı:

el-istihzâ'u (الإستهزاء), el-istihfâfu (الإستخفاف), es-suhriyyetu (السخرية); el-hemzu (الهمز), el-lemzu (واللمز) ve en-nebzu, (النبز التنا بُزُ).

Kur'an'ın semantik dünyası gözden geçirildiğinde psikolojik ve ahlaki boyutlu şiddet olarak niteleyebileceğimiz alanla ilgili pek çok anahtar sözcükle karşılaşırız. Eylemlere yönelik irade ve tercihlerin kökenini oluşturması sebebiyle fiziksel şiddetten daha yıkıcı ve kalıcı, ince ve dolaylı olan bu şiddet türüyle ilgili anahtar sözcükler kırmızı ışıklar gibi dururken, "*karşıtlık etkisi*" yoluyla da, erdem boyutunu gösteren tutum ve davranışlara işaret ederler, hatta delalette bulunurlar.

aa- El-İstihzâ'u (الإستهزاء): İki ve daha fazla şahıs bağlamında gerçekleşen, bir tarafın diğer tarafı önemsememesini, değer vermemesini; kanaatine önem atfetmemesini; onu alay ve eğlence mevzuu edinmesini dile getiren bu anahtar kelimeler grubunun ilk sözcüğü olan الإستهزاء, *"el-istihzâ'u",* daha sonra ele alacağımız *el-istihfâf* kelimesiyle eş anlamlı olarak gözükmektedir. Yani, "alay etmek, şaka ve eğlence konusu haline getirmek;"[285] "bir kimseyi mizah konusu yapıp (*el-hezl*) onu maskara etmek" anlamındadır… الهزء *"el-hez'u"* formunun "*kırmak*"; '*bir kimseyi veya canlıyı üşütüp helak etmek*' anlamına geldiğini; الهزء *"el-heze'u"* sözcüğünün "ölmek" anlamını gösterdiğini de hatırda tutarsak,[286] *el-istihzâ'u* anahtar sözcüğünün gösterdiği "alaya alma, şaka ve eğlence konusu yapma"nın, insan ruhunu yaralayıcı, son derece kırıcı ve incitici; istihzaya duçar olan kimseyi sosyal yaşamdan soğutucu, yabancılaştırıcı bir içerik taşıdığını görürüz!

Fertten ferde olduğu kadar, gruptan gruba çift şahıs münasebetli bir sürece işaret eden *el-istihzâ'u* anahtar sözcüğü, muhatap konumuna yerleştirdiğimiz kişi ya da kişileri vicahen/yüzyüze veya gıyaben aşağılamak, değersiz ve ehemmiyetsiz görmek, onları alay ve eğlence konusu yapmak suretiyle tatbik edilen psikolojik bir şiddeti gösterir. Özellikle kâfir/müşrik ve sahte inançlılarla *"el-münafikûn"* alakalı olan "istihzâ" eyleminden, dolaylı bir irşad yoluyla, müminler de sakındırılmış olmaktadır.

ab- el-İstihfâfu (الإستخفاف): Bu grubun ikinci kelimesi, yine muhatap üzerinde yıkıcı bir psikolojik şiddeti gösteren, iki şahıs münasebetli bir harekete işaret eden الإستخفاف *"el-istihfâf"* maddesi olup, Kur'an'da iki yerde gelmiştir: Rum, 30/60 ve Zuhruf, 43/54.

Hızlılık, hareket, acelecilik, tedirginlik, kendi benlik değerine hâkim olamama, ağır başlı ve ölçülü olamama *“el-hıffet”* vb. kökünden türemiş olan *el-istihfâf* anahtar sözcüğü hakkında lügatler bir yandan, “*Bir nesneyi yeğni [hafif] addetmek manasındadır ki, yeğnilemek diye ifade olunur*” derken, diğer yandan da, konumuza ışık tutucu bir muhtevada, “İstihfâf, bir adamın fikir ve endişesini doğru ve isabetli addetmeyip, görüşünü bilgisizlik ve hafifliğe yormak” açıklaması getirilir. [287] Muasır bir sözlükte de şu ifadelerle açıklık kazanır: “İstihfaf, küçük görme, hafif bulma, küçümseme, hor görme.”[288]

Kelimelerin geçmekte olduğu muhtevanın da yardımıyla, *el-istihfâf*, maddi bağlamda hafif bulmak ya da hafif olmasını talep etmek değil, tam aksine manevi ve mecazi manada hafif bulmak, değersiz addetmek, kendini bırakıp koy vermek, kendi varlığını değersiz bulup saygıya layık görmemek, böylece kendi öznel değerinden kuşku duymak gibi anlamlara gönderimde bulunur.[289] Bu mana, فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ (Zuhruf, 43/54) ayetinde gayet açıktır. Ayette, Musa (a.s.)’ın getirdiği dinî hakikat ve prensiplere karşı İsrailoğullarının aklını çelmeye çalışan Firavun, İsrailoğullarından kendilerini bırakmalarını, hıffet göstermelerini, yani onları baskı altında tutan inanç ve düşüncelerini terk etmelerini istemiş, buna onları zorlamış; fısk ve küfre eğilim duyduklarından,[290] onlar da Firavuna boyun eğmişlerdir.[291]

Sözcüğün tedirgin ve rahatsız etme, bizar etme, huzur yüzü göstermeme gibi bir anlamı da var. Nitekim “*Tasa ve endişe onu çok rahatsız etti, bizar etti*” anlamında إستخفه الهم والفزع ifadesi kullanılmaktadır.[292] Zuhruf, 43/54. ayete bu mana perspektifinden bakıldığında Firavun’un, son derece rahatsız ve tedirgin edici, özsaygısı hususunda derin kuşkulara düşürücü zihni ve öğretisel bir beyin yıkama şiddeti uygulamış olduğunu[293] söyleyebiliriz.

Firavun’un, kavmine uyguladığı zihinsel ve enformatik şiddeti betimleyen *el-istihfâf* sözcüğü kültürel, dinî, toplumsal ve etnik asimilasyon ve değersizleştirme amacıyla, muhatap kitlenin aklını çelmek; kuşkular ve akıl karıştırıcı açıklamalarla muhakeme gücünü fesada uğratmak; kendilerine olan saygılarını sarsmak; sonunda onları, kendi gözlerinde değersizleştirerek başkalarına boyun eğecek hale getirmek gibi, geniş yelpazeli bir şiddet türüne işaret ettiğini söyleyebiliriz.

ac- es-Suhriyyetu (السخرية): Bu grubun üçüncü anahtar sözcüğü, yine aynı anlam yelpazesinde yer alan السخرية *“es-suhriyye”* mastarına bağlı olarak gelen, mücerret ve ziyade baptaki fiillerdir. Sözlüklerin kısaca istihza etmek, alaya almak, üstüne gülmek ve hafife almak, değersiz saymak[294] gibi anlamlar yüklediği sözcük, iki şahıs münasebetli olarak varit olmuştur. Çoğunlukla inançsızların inananlara karşı sergilediği bir tutum olarak *es-suhriyye*[295] sözcüğü birtakım insanların, yakın zamana değin saygı duyup toplumsal gerçekliğin bir unsuru saydıkları kimselere, imanın ortaya çıkardığı farklılaşma sebebiyle artık saygı duymadıklarını, onları kendi toplumsal gerçekliklerinin dışına attıklarını; daha da önemlisi, onları değersiz addederek onlarla her tür alay, istihza, küçümseme, aşağılama eylemini mubah görüp uyguladıklarını anlatmaktadır. (bk. Enam, 6/10; Hud, 11/38 (iki kez); Bakara, 2/212; Enbiya, 21/41; Müminun, 23/110; Saffat, 38/12)

Kelimenin mezid formda ve *'istif'âl'* kipinde gelmiş olduğu bir yerde de وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ (Saffat, 38/14), yine aynı anlamı dillendirdiği; mücerret kip "*se-hı-ra*" gibi, "alay etmek" anlamına geldiği belirtilmiş ise de,[296] Alusi, mezid formdaki "*sin*" harfinin mübalağa veya talep manası ifade ettiğini belirterek, ayeti "O inançsızlar, kendilerine öğüt veren; daha önce benimsedikleri şeyleri terk edip de daha hayırlı olan şeylere geçmeye çağıran; onlara, ölümden sonra diriliş olduğunu hatırlatan kimsenin [Peygamber] doğruluğuna delalet eden herhangi bir mucize gördüklerinde, bütün güçleriyle onunla alay *"es-suhriyye"* ederler ve "*Bu, bir sihirdir*!" derler; veya birbirlerinden, onunla alay ve istihza etmelerini talep ederler" şeklinde yorumlar.[297]

Münafıklarca müminlere reva görülen bu psikolojik şiddet yıldırma, baskı, bireyi kendi gözünde değersizleştirme girişimi, müstakil bir ayette müminler için söz konusu edilerek, erkek olsun kadın olsun, hiçbir müminin bir başkasını alaya *"es-suhriyye"* almaması gereği, beliğ bir üslupla dile getirilmiştir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ (Hucurat, 49/11) Ayet, konuyu iman hakikati ve ikrarı çerçevesinde değerlendirmiş, başlı başına büyük bir önem arz ettiğini göstermek üzere de, "*Ey iman edenler*." hitabıyla başlamıştır.[298]

Bu psikolojik ve ahlaki şiddet türünün özellikle kadınlar arasında yaygın bir tutum olması nedeniyledir ki Kur'an'da, bu hususla ilgili olarak hususiyle kadınlara da değinilmiş; *"kavm: topluluk"* kelimesinin kapsamı içinde yer almalarına rağmen, *"et-Tahsis ba'de't-ta'mîm"* kaidesine uygun olarak, وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ "*kadınlar da başka kadınlarla alay etmesin*" denilmiştir. Nitekim İbn Aşûr bu hususa dikkat çekerek der ki: قَوْمٌ kelimesi kadınları da içermesine rağmen, ayette, *"kadınlar"* وَلَا نِسَاءٌ lafzının ayrıca zikredilmesi, yasağın sadece erkeklerin alay etmeleriyle ilgili olabileceği vehmini savuşturmak içindir; zira alay etme ve küçümseme hasleti, erkekler gibi, kadınlarda muhtemelen daha fazla yerleşik olan davranışsal bir zaaftır."[299]

Psikolojik bir şiddet türü olan alay etme *"es-suhriyye"* hakkında Alûsî'nin Kurtubî'den aktardığı şu açıklamayla bu başlığı bitirelim: "*es-Suhriyye*, [bir kimseyi] hakir görmek, değersiz ve önemsiz addetmektir; bir kimsenin, üzerine gülünecek şekilde, ayıp ve kusurlarına dikkat çekmektir."[300]

Bir bakıma bu kavram alanının açılımı sayılabilecek olan الهمز *"el-hemzu"*, اللمز *"el-lemzu"* ve التنابز *"et-tenâbüz"* kelimeleri de, bu psikolojik ve ahlaki şiddet uygulamasının tali alanlarına gönderimde bulunduklarından, yine görüş ufkumuzda tutulmaları gerekmektedir.

ad- el-Hemzu (الهمز): *el-Hemzu* maddesi, birisinin gıybetini yapmak, alay ve istihza gayesiyle, birisini gammazlayıp kaşıyla gözüyle aşağılamak, insanların iffet ve saygınlıklarına dil uzatıp incitmek gibi manalara gelirken,[301] İbnu'l-A'rabi, الهماز *"el-hemmâz"* kelimesinin, "bir kimseyi gıyabında çekiştirip gıybetini yapan, bunu da adet hâline getirmiş olan kimse"; onunla yan yana kullanılan اللماز *"el-lemmâz"* sözcüğünün de, "Bir kimseyi, yanında, yüzüne karşı çekiştirip gıybetini yapan, küçük düşüren, bunu da devamlı yapan kimse" anlamlarına

geldiğini söyler.[302] es-Sicistânî de, وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (Hümeze, 104/1) ayeti vesilesiyle, benzer görüşleri dile getirir.[303]

ae- el-Lemzu (اللمز): *el-Lemzu* (Tevbe, 9/58, 79; Hümeze, 104/1) sözcüğü de, gıybet etmek ve insanların ayıplarını araştırıp ifşa etmek şeklinde ifade edilebilecek[304] olan psikolojik, ahlaki ve içtimai bir şiddet yelpazesine işaret eder. Bu bağlamdan bakıldığında, Hucurat, 11. ayette geçen وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ pasajının anlamı, "Sakın insanların gıybetini yapıp, ayıplarını araştırmayın, onlar da sizin gıybetinizi yapıp ayıplarlar. Bunun neticesinde de siz, kendi kendinizi ayıplayan, gıybetinizi yapan kimseler durumuna düşersiniz!"[305] şeklinde olur.

Şu halde, *"el-hemzu* ve *el-lemzu"* maddeleri, bireysel huzuru bozduğu kadar, içtimai sükûnet ortamını da kaosa sürükleyen; giderek daha yıkıcı durumlara kapı aralayan, sözlü, fiili ve işârî yollarla yapılan psikolojik bir şiddete delalet etmektedirler. Çünkü bir kimsenin ayıplarını yüzüne vurmak eğer gerçek bir sebebe dayanıyorsa bir arsızlık ve bir saldırganlık; sebepsiz yapılıyorsa, o zaman da bu hem bir arsızlık ve yüzsüzlük, hem de bir yalan ve iftira olur[306] ki, hepsi de bir tür şiddettir.

af- et-Tenâbüz (التنابز): Bu semantik alt kümenin üçüncü terimi, *en-nebz* kökünden mezid formda gelen التنابز *"et-tenâbüz"* sözcüğüdür. Soyut haliyle "*ne-be-ze*", bir kimseye bir lakap; kötü ve hoş olmayan bir lakap, ad, unvan takmak, o kimseye bununla seslenip çağırmak[307] manasını gösterirken, işdeşlik formunda gelmiş olan "*et-tenâbüz*" kelimesi de, "*birbirlerine kötü lakap ve isim takmak, birbirlerini kötü lakaplarla çağırmak/çağırışmak*"[308] "*birbirine ar ve nakısa verecek lakaplarla çağrışmak*"[309] anlamında olup, bu kipin işaretiyle kötü lakap, ad veya unvanla çağırmanın oluşturacağı psikolojik ve içtimai şiddetin yaygınlaşma istidadına dikkat çekilir, müminler de açıkça böyle bir davranıştan men edilirler. [310] وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ (Hucurat, 49/11)

et-Tenâbüz sözcüğü, tek başına "kötü lakaplarla birbirine seslenmek, çağrışmak" manasını içermesine karşın, insan 'ben'i ile sosyal atmosferi ve eylem dinamizmi üzerindeki yıkıcı etkisini vurgulamak üzere, "*el-elkâb*: lakaplar" kelimesi de zeyil olarak zikredilmiş;[311] psikolojik, ahlaki ve içtimai bir şiddet türü olması sebebiyle de, kesin bir ifadeyle yasaklanmıştır.

b. Bireyin/toplumun kendisi dışındakilere uyguladığı fiziki şiddetin semantik alanı.

ba- Tehdit ve şantaj yoluyla şiddet uygulama: er-recmu (الرجم)

Kur'an'da muhtelif manalara gelen الرجم *"er-recmu"* kelimesi, bütünüyle negatif bir anlam göstergesine sahip olup, özellikle iki ayette tam bir fiili şiddet ve yok etme eylemini göstermektedir. Bu ilahî pasajlar Ashab-ı Kehf ve kavimleriyle ilgili Kehf, 18/20. ayeti ile Nuh (a.s.) ve kavmiyle alakalı Şuara, 26/116. ayetidir.

Sözlüklere bakıldığı zaman *er-recmu* sözcüğünün son derece geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğu görülür. Kimi kaynaklarda öldürmek, taş atmak/taş atarak öldürmek, zan, vehim ve tahminle söz söylemek *"el-kelâmu'l-mureccemu"* gibi iki manaya geldiği ifade edilirken,[312] bazı kaynaklar ise birincil manaya ilave olarak başka anlamlar da zikretmişlerdir ki, bunları şöyle sıralayabiliriz: a)

Recm, katletmek, öldürmek manasındadır; Kehf, 18/20 ve Şuara, 26/116. ayetlerinin delalet ettiği üzere, önceki kavimler genellikle taşlayarak/taş fırlatarak öldürürlerdi. b) *er-Recm* kelimesi mecazen, kınamak, sövmek, kötü söz söylemek manasına kullanılır ki, iftira ve sövgü eylemi de atmak, asılsız bir şeyi birinin üstüne yıkmak karinesiyle, *"er-recm"* olarak nitelenmiştir.[313] Fertler arasındaki şiddetli kavga ve sövüşmeye *"el-mürâcemetu"* denilmesi de bundandır.[314] إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ (Kehf, 18/20) ve قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ (Şuara, 26/116) ayetlerinde de *"er-recmu"* anahtar sözcüğü, özellikle bu iki anlam alanına delalet eder. Çünkü bu iki ayette, Ashâb-ı Kehf ve Nuh (a.s.)'ı bir yandan taşla öldürme manası kastedilmiş, diğer yandan da fuhuş ve zina irtikâp edenlere uygulanan *"taşla öldürülmek"* cezasıyla tehdit edilerek, bedenlerinden ziyade ruh cevherlerini ve hayâ hislerini katletmek gibi arsız bir gayeye yönelinmiştir.[315] el-Halebî'nin ifadeleriyle, öldürmenin en iğrenç şekli.[316] c) *er-Recmu* kelimesi kovmak, uzaklaştırmak, tard etmek anlamına gelir; şeytana yüklenilmiş olan *"er-racîm"* sıfatı da, "İlahî rahmet ve huzurdan tard edilmiş, semavi taşlarla kovularak uzak tutulmuş" anlamına gelmektedir. d) *er-Recmu* kelimesi, istiare yoluyla zan ve vehimle konuşmak, rastgele duyguyla söz söylemek manasına gelir ki, رَجْمًا بِالْغَيْبِ (Kehf, 18/22) ayetinde sözcük bu anlama delalet eder. Çünkü bu rastgele ve düşüncesizce konuşma, zihinde ve epistemolojik ufukta bir kargaşa yaratacaktır. Kelimenin bu anlamına bir şahit olmak üzere, Züheyr [b. Ebi Sülmâ] da, savaş gerçeği ile hamasi sözler arasındaki farka dikkat çektiği mısraında şöyle der:

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو

وما هو ضرباً بالحد يث المُرَجَّمِ

"Savaş ancak, sizlerin bildiği ve tanıdığı şeydir! O asla, tahmine dayanan bir söz söyleme sanatı (بالحديثِ المُرَجَّمِ *) değildir. [O, tahmine dayalı sözler söylemekle yapılmaz, anlaşılmaz]."*[317] e) *er-Recmu*, fırlatılan taş anlamına da gelir ki, şeytanların ilahî bilgi alanından kovulup uzaklaştırılması sahnesinde, kelimenin çoğulu olan *er-rucûm* dikkat çekici bir motif olarak yer alır: وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ (Mülk, 67/5)

Bu değerlendirmelerden sonra şu çıkarsamayı yapabiliriz: Olumsuz bir anlam şemasına sahip olan *er-recmu* anahtar sözcüğü, geçmekte olduğu iki yerde de (Kehf, 18/20; Şuara, 26/116), yanlış inanca çevirmek, hakkı kabulden vaz geçirmek için, bir yanda Ashab-ı Kehf'e, diğer yandan da Nuh (a.s.)'a yöneltilen, şiddet ve acının her türüne işaret eden ölümcül bir spot ifade olarak kendini göstermektedir.

bb- Cinsiyet ayrımına dayalı olarak kadına şiddet uygulama

el-Ve'du (الوأد), ed-darbu (الضرب), el-istihyâ'u (الأستحياء), el-ibtiğâ'u (الإبتغاء)

Bu başlık altında biz, nüzul çağında, ağırlıklı olarak kız çocuklarına uygulanan, günümüzde de yansımaları olan bir şiddet uygulamasına dair Kur'an'ın ihtiva ettiği pasajı ve bu pasajın anahtar terimi olan *el-ve'du,* الموءودة *"el-mev'ûdetu"*

sözcüğünü, onun anlamsal delalet alanını ve başlıktaki diğer anahtar sözcükleri incelemeye çalışacağız.

el-Ve'du (الوأد): Diriliş esnasında, Cahiliye Araplarının sorguya çekilecekleri pek çok günah ve suçları bulunmakta iken, son derece büyük bir şiddet, insan dışılık, zulüm, acımasızlık, hatta vahşet olduğunu göstermek üzere, ilk sorgulanacakları şeyin, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeleri "الوأد: *el-ve'du*" olduğu konusu,[318] Tekvir Suresinde şöyle geçmektedir: بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ *"Diri olarak gömülmüş olan kız çocuğuna, 'Hangi günah sebebiyle öldürüldüğü' sorulduğunda."* (Tekvîr, 81/8-9)

الوأد *"el-ve'du"* sözcüğü, çölde açılan çukura, kız çocuğunu diri diri gömmek; kız çocuğunun üzerini kumla örtüp oradan çıkamayacak şekilde üzerine kum yığmak,[319] böylece de onu öldürmek eylemini gösterir.

Kadın türünün edilgen bir nesne, elde hazır tutulup istenildiği zaman ve şekilde kullanılan bir '*stok varlık*' (Heidegger) derekesine indirgendiği bu olay, "Bir kimsenin kız çocuğu olduğunda eğer onun yaşamasını isterse ona yünden ya da kıldan bir giysi giydirir, çölde deve ve koyunlarını otlattırırdı. Öldürmeye niyetlendiğindeyse bırakır, çocuk altılı yaşlara geldiğinde annesine: 'Onu süsleyip püsle, güzelleştir; arkadaşlarının yanına götüreceğim' derdi. Önceden de, kız çocuğu için çölde bir çukur kazmış olurdu. Derken kazılan o çukurun yanına vardıklarında, ona, 'Onun içine bak!' der, sonra onu arkasından çukura iter, yerle aynı düzeye gelinceye değin üzerine kum atmayı sürdürürdü."[320]

Cahiliye Arap toplumunda kız çocuklarının diri diri gömülmesini, fidye vererek önleyen bazı erdemli kimseler olmuştur. Örneğin, Temimoğulları'ndan ve aynı zamanda el-Ferazdak'ın da dedesi olan *Sa'sa'a b. Nâciye* bunlardan birisidir. O, aktarıldığına göre, kavminin diri diri gömülmek istenen kız çocuklarını, on aylık hamile iki dişi, bir de normal deve fidye vererek kurtarmıştır…[321]

Aslında tüm insanlığa karşı irtikâp edilen; insanoğlunun kaynağını kurutmak cürmüne eş bir cinayet olan kız çocuklarını diri diri gömme âdeti, günümüz dünyasında da değişik görünümler altında devam etmektedir. Kimi toplumların (Msl. Çin Halk Cumhuriyeti), kız çocuklarının doğrulmasına ve sayısına kota getirmeleri; öte yandan okumak, kendisini geliştirmek, meşru her alanda kendisini kanıtlamak, kariyer yapmak vb. gelişim yollarının kadınlar için büyük zorluklarla dolu olması; toplumsal statü ve geleneklerin aşılıp dönüştürülememesi; Cahiliye çağındaki '*ar, utanç, hayâ, namus*' anlayışına benzer şekilde, genç kızların eğitimlerini sürdürmek ve nitelikli bir toplumun kurucu unsurları olmak yerine, evlendirilmeleri, böylece '*çocuk gelinler*' fenomenine dönüşmeleri; ... vs. İşte bütün bunlar, kadınların ontolojik olarak eksik ve kusurlu addedildiklerini gösteren, çok trajik bir cinayet olan *"el-ve'du"* uygulamasının günümüz çağdaş toplumlarında değişik formlar altında tezahür ve tecellisinden başka bir şey değildir! *"Geleneksel ve ataerkil"* namus algısına, daha da dikkat çekeni, *"töre"*ye sırtını vererek genç kadınların, genç kızların, gelinlerin, boşanmak zorunda bırakılmış evli hanımların acımasız cinayetlerle, öldürülmesi de, *"el-ve'du: Kızların diri diri toprağa gömülmesi"* âdetini gölgede bırakacak vahşette bir şiddet gösterisidir!

ed-Darbu (الضرب): Cinsiyet ayrımına dayalı olarak kadına uygulanan şiddetin

anlam yelpazesine ışık tutan diğer sözcüğümüz ise, lafız olarak pek çok anlamlara gelen, fakat birincil ve asli manası *"vurmak"* olan *"ed-darbu"* (الضرب) kelimesidir. Kur'an-ı Kerim'de "Bir şeyi bir şeye çarpmak, bir şey vasıtasıyla başka bir şeyin üzerinde zarar verecek ve istenilmeyecek bir tarzda bir etki meydana getirmek *"el-îkâ'u"* anlamına gelen *"ed-darbu"* vurmak, farklı şekillerde ifade edilebilir. Muhammed, 47/4 ve Nisa, 4/34. ayetlerinde olduğu üzere, "*elle vurmak*"; ayakla yere vurmak, yani yürümek, yeryüzünde seferde, gazada olmak (Nisa, 4/94; Müzzemmil, 73/20); kılıçla vurmak, kelleyi uçurmak (Enfal, 8/12; Muhammed, 47/4); bir şeyi çepeçevre sarmak, kuşatıvermek وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ (Bakara, 2/61); kendinden geçirip uyutmak, böylece bir şey duymamasını sağlamak (Kehf, 18/11), sesleri işitmelerine mani olmak;[322] الْأَمْثَالَ kelimesiyle birlikte kullanıldığında, beyan etmek ve açıklamak, nitelemek فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ (Nahl, 16/74, 75)[323] gibi.

"ed-Darbu" kelimesinin cinsiyet ayrımına dayalı şiddete konu olması bakımından tahlil edilmesi gereken pasaj, Nisa, 4/34. ayetidir:

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

Özel ve saygın bir birliktelik hali olan ailede bir geçimsizlik zuhur ettiğinde eşe/zevceye karşı aşamalı olarak uygulamaya konulacak merhaleleri konu alan ayette, iki anahtar sözcük bulunmaktadır: النشوز *"en-nüşûz"* ve الضرب *"ed-darbu"*. Bir sebep ve netice bağlamı içinde ele alınmış olup sebep olarak zikredilen *"en-nüşûz"*, kadının eşine diklenip itaatsizlik etmesi *"et-tereffu' "*, isteğine uymaması, geçimsizlik yapmasını ifade eder. Nitekim yerin çıkıntı, yüksek ve belirgin noktasına da النشز *"en-neşezu"* denilir.[324]

İbn Aşûr, *"nüşûz"*un, kadının kötü huylu olması veya bir başkasında gönlünün olması veyahut da, çokça görüldüğü üzere, kocanın sert mizaçlı olması gibi nedenlerle ortaya çıkabileceğini belirtir.[325] Alusî de, mensup olduğu ilim çevresindeki kimi âlimlerin bu ayetten yola çıkarak, kocanın, aşağıda gelmekte olan ve *"nüşûz"* kapsamına dâhil olduğu düşünülen şu dört nedenle karısını dövebileceği görüşünde olduklarını belirtir ki, tartışmaya açık olan, bu gerekçeler şunlardır: a) *Kocası istediği halde, kadının süslenmemesi.* b) *Eşi onu yatağına davet ettiğinde, zevcenin buna icabet etmemesi*. c) *Namazı terk etmesi*. d) *Meşru bir mazeret olmaksızın, evden dışarı çıkması.*[326]

Ayette yer alan *"ed-darbu"* kelimesinin delaletini herhangi bir zaman, özel bir durum ve muayyen bir ortamla kayıtlamayıp, ifadenin genel bir hüküm olarak bırakılmasından yana olan bakış açısına göre, burada, kelimenin tam anlamıyla vurmak değil de *"usulen"* yaralayıp berelemeyen, غَيْرَ مُبَرِّحٍ, yani cilde zarar vermeyen, kanatmayan, incitmeyen bir temas ve dokunuş kastedilmiştir.[327]

Kabul edilebilir, şık ve yaraşır bir tavır olmaması sebebiyle, istismara da son derece açık olan bu fiil, değişik gerekçelerle hafifletilmeye, tevil edilmeye de çalışılmıştır; çünkü Kur'an'ın, sivil hayatta, aile ortamında kocanın kadına şiddet uygulamasına izin veriyor olması şeklindeki bir yorum ve anlayış, çok da savunulabilir bir görüntü oluşturmamaktadır... Nitekim İbn Aşûr'un kaydettiğine göre Atâ [b. Ebi Rabâh], Saff, 61/13. ayetindeki *"müjdele"* emrinin yorumundan yola çıkarak, Nisa, 4/34. ayetini şöyle tevil etmiştir: "Koca karısını dövemez,

fakat ona kızabilir (*el-gadabu*).” Atâ, ayetteki emir kipinin vücub değil mubahlık ifade ettiğini sadece ayetten istidlal etmemiş, bunun hoş bir durum olmadığına, Hz. Peygamber’in şu sözünde de olduğu gibi, başka yollardan da vakıf olmuştur: لن يضرب خياركم : *“En hayırlılarınız [eşlerini] asla dövmeyecektir!”*[328] Anlatıldığına göre, “Erkekler, kadınları dövmekten men edilmişlerdi. Bir zaman sonra, [kocalar] hanımları Hz. Peygamber’e şikâyet ettiler, Hz. Peygamber de aradan çekildi; ama sonra şöyle dedi: *“Sizin en hayırlılarınız [eşlerini] asla dövmeyecektir!”*[329] Bu gerçeklerden yola çıkarak söylemek gerekirse, Hz. Peygamber’in fiili sünneti kadının dövülmemesini gerektirir.

İbn Aşûr, daha itinalı ve ölçülü bir üslupla, ayette böyle bir iznin, olsa olsa aralarındaki karı-kocalık ilişkisini sürdürmek amacıyla, sulh ve barış amaçlı olabileceğini belirtir.[330] Daha da önemlisi, İbn Aşûr’un, *“dövünüz”* izin ve ruhsatını tahsis edip daraltan şöyle bir açıklama yapmasıdır: “Bana göre, (…) bu haberlerde, kimi toplum ya da kabile tabakalarının bazı örfleri gözetilmiştir; çünkü insanlar bu hususta farklı olabilmektedirler. Mesela, çölde yaşayan kimseler, kadını dövmeyi bir saldırganlık ve tecavüz olarak görmedikleri gibi, çölde yaşayan kadınlar da bunu bir saldırı, haddi tecavüz olarak algılamazlar!”[331]

Görüldüğü üzere, Kur’an’daki kelimenin zahiri delalet etse de, böyle bir şiddet uygulamasına ne insanlık duygusu, ne sevgi, saygı ve hoşgörü üzerine bina edilmiş olması gereken aile fenomeni, ne de Allah’ın içimizdeki sesi mesabesindeki vicdan izin vermeyeceğinden, ya lafzi mana tevil cihetine gidilmiş (öfkelenmek, kızmak, sert caydırıcı ifadeler kullanmak gibi), ya da bunun evrensel olmayıp tarihsel ve muayyen bir zaman-mekânla sınırlı (*mukayyet*) bir hüküm olduğu yönünde izahlar yapılmıştır. Mesela müfessir Alûsî de, kadına dayak atmak salt insanlık onuruna bile aykırı olduğundandır ki, kendisince çözüm ve itminan yolunu şöyle demede bulmuş gözükür: “[Hiç kimse tarafından göz ardı edilemeyecek derecede] *güçlü* [: hem dine (*şer’e*) de muvafık] *bir gerekçenin* (داعٍ قويٍّ) bulunması *durumu hariç, kadınların eziyetlerine katlanmak ve onlara sabretmek, onları dövmekten daha erdemli ve üstün bir davranıştır!”*[332]

Şu apaçık bir hakikattır ki, Kur’an bir bütündür; bir konu hakkında gelmiş olan bütün pasajları bir bütünlük içinde ele almak, asla tek bir lafız ya da ayet üzerinden hüküm ortaya koymamak gerekir! Bu nedenle, genel olarak *“nüşûz”* huysuzluk, geçimsizlik, kötü huyluluk, başkaldırma, diklenme; özel olarak da dayağa yol açan *kadının nüşûzu* meselesini ele alırken sadece Nisa, 4/34. ayetiyle yetinilmemeli, *kocanın nüşûzu*nu konu alan Nisa, 4/128. ayetindeki alternatifler ve teşri mantığı üzerinde de durulmalıdır. Nisa, 4/128. ayeti incelendiğinde görülecektir ki, zevcenin/hanımın, kocasının geçimsizliğinden ya da kendisine artık iltifat etmeyip soğuk davranmasından çekindiği, onu bir korku atmosferinin sardığı durumlarda Cenab-ı Hak, *nüşûz* gösteren kocaya karşı da caydırıcı, ıslaha zorlayıcı tedbirler önermemiş, tam aksine iki tarafı da, durumlarını ıslah etmeye, meseleyi sulh içinde çözmeye davet etmiştir!

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

Nisa, 4/128. ayetinde erkek için söz konusu olan *nüşûz*, *“eşine yaklaşmamak,*

nafaka ve maddi vecibelerini yerine getirmemek, eşine sevgisiz, sert muamelede bulunmak; döverek ona eziyet etmek” gibi manaları gösterir. Bu ayette kadını ve kocayı sulh arayışına götürmesi gereken ikinci anahtar sözcük ise, إعْرَاض: *“yüz çevirmek”* kelimesidir. Bu da *yaşı veya güzel olmayışı sebebiyle hanımını eleştirmek; yaratılışını ya da huyunu beğenmediğini veyahut can sıkıcı olduğunu söyleyerek yahutta bir başkasına meyli olduğunu öne sürerek onu kınamak, eşiyle olan diyalog ve ünsiyeti azaltmak*[333] gibi birtakım duygusal ya da beşeri yaklaşımları gösterir. Böylesi bir durumda, ağırlıklı olarak kadının omuzlarına bindirildiği hissedilen bir *ıslah*, yani yuvayı kurtarma süreci başlar. Bu da, Hz. Sevde’nin Hz. Peygamber’le arasında geçtiği üzere, [çok eşlilik halinde] kadının kendi sırasını başka bir eşe devretmesi; erkeğin, sorumluluğundaki bazı harcamalardan muaf tutulması; kadının, mihrinin tamamını ya da bir kısmını kocasına hibe etmesi yahut ona bir miktar mal vermesi suretiyle olur.[334] Bu ise bir bakıma, *karı kocaya, aralarında kocadan kaynaklanan geçimsizliği sulh yoluyla çözümlemeleri için izin verildiğini, hatta buna teşvik edildiklerini göstermektedir*.

Burada, özünde zevceye terettüp eden bir mesuliyet olarak sunulan *“sulh*-anlaşma, uzlaşma ve kötü muameleyi asgariye indirme” olarak açıklanabilir.[335] Bu ise, الخُلع *“el-hul’ ”* yoluyla tahakkuk ettirilmiştir. Henüz ayrılık ve boşanma aşamasına gelmemiş olan (bk. Nisa, 4/130) geçimsizlik ve aile içi dağınıklığı önlemenin yolu olarak belirtilen *el-hul’*, ya kadının erkeğe vereceği malî bir bedelle olur ya da, zevcenin bazı haklarından vazgeçmesi suretiyle gerçekleşir.[336]

Görüldüğü üzere, kadının diklenişini, geçimsizliğini *“nüşûz”* konu alan ayette, kadın edilgen bir konumda tutulup, nihayeti *darb* olan üç mertebeli bir süreç önerilir; diğer yandan Nisa, 4/128. ayetindeyse, *“nüşûz”* sahibi erkek olduğunda, onun da birtakım haklardan feragat ettirilerek vazgeçmesinin sağlanması gerekirken, aksine, erkek yine etkin ve tayin edici bir konumda; kadın ise edilgen, yuvayı kurtarma adına kimi haklarından vazgeçme, mali tavizler verme durumundadır!

Kısaca şöyle diyebiliriz: Kadının *nüşûz*u söz konusu olduğunda, haklı olup olmayacağı pek de değerlendirilmeden, ilk iki aşama olan, öğüt verme ve yatağı ayırma şayet fayda sağlamazsa, üçüncü merhale olan dayak atmaya *“ed-darb”* kadar giden bir süreç izleniyor. Kadın edilgen konumda tutulup, sanki peşinen suçlu kabul edilerek, dayağa da kapı aralanıyor. Nisa, 4/34’de izlenen bu süreci; erkeğin geçimsizlik sergilemesi ve kötü muamelede bulunması halinde sulh ve uzlaşmanın bir yöntem olarak ortaya konulduğu; erkeğe karşı zecrî ve cebri tedbirler yerine, kadının aleyhine birtakım mali yükümlülük ve hukuki feragatlerin söz konusu edildiği Nisa, 4/128. ayetiyle mukayese ettiğimizde, kadın için söz konusu olan o şiddetin her zaman meriyette olan bir uygulamaya değil, tarihsel ve dönemsel, hususi bir kabile geleneğine uygun bir duruma işaret ettiği söylenebilecektir! Üstelik bir de, Hz. Peygamber’in yaşamı, eşlerine karşı tutumu ve hatta sahabesine, *“Sizin en hayırlılarınız asla eşlerini dövmeyecektir/dövmesin!”* demiş olması tam bunun aksini gösteriyor iken!

el-İstihyâ’u (الإستحياء)

Kur'an'da cinsiyet ayrımına ve cinsel nitelikli şiddet uygulamasına dolaylı olarak gönderimde bulunduğunu düşündüğümüz sözcüklerden الإستحياء, *"el-istihyâ'u"* dört ayette (Bakara, 2/49; A›raf, 7/127, 141; İbrahim, 14/6) geçmektedir. Bir ayette Firavunun ağzından:

وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ *"Ve kadınlarını sağ bırakacağız."* (A'raf, 7/127) şeklinde aktarılan ifade, diğer üç ayette ise, Firavun ve adamlarına nispet edilerek nakledilmektedir: وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ *"Ve kadınlarınızı sağ/hayatta bırakıyorlardı."*

Kanaatimizce, kadınlar için cinsiyet ayrımına dayalı ve cinsel içerikli şiddet uygulamasında anahtar sözcük konumunda olan *el-istihyâ'* الإستحياء kelimesi, birincil anlamı itibariyle, bir canlıyı, yaşaması kaydıyla hayatta tutmak, diri bırakmak, hayatta kalmalarını istemek, bunu talep etmek[337] gibi anlamları gösterir. Ancak ne var ki, gerek ayet içi bağlamın, gerekse ayetler grubunun genel muhtevasının da gösterdiği üzere buradaki "hayatta tutmak, yaşatmak, bekasını talep etmek" gibi manalar, son derece incitici bir amaç tarafından kuşatılmıştır. Bir başka deyişle, onları hayatta tutmak ve yaşatmak arzusu, İsrailoğulları kadınlarının hayrına değil, kötülük ve işkence görmelerine bir araç olacaktır! İbn Aşûr da bu olumsuz, yıkıcı ve rencide edici sosyal arka plana işaretle, şu açıklamaları yapar: "Kadınlara/genç kızlara yönelik olan bu 'yaşatma, hayatta tutma' arzusundan maksat, son derece çirkin ve iğrenç idi. Zira amaç, Firavunun adamlarının İsrailoğulları kadınlarının iffet ve namuslarına ilişip onlara tecavüzde bulunmak istemeleriydi. (...) Şu halde denilebilir ki, ayetteki نِسَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ ifadesi, hususi hedefi olan bir *"istihyâ' "*: 'hayatta bırakma' halinden kinayedir.[338] Bu manaya bir işaret olmak üzere de İbn Aşûr, *el-istihyâ'u* kelimesinin, *el-hayat*: Hayat, yaşama kökünden değil, 'tenasül uzvu' anlamını gösteren *"el-hayâ'u"* الحَيَاءُ kökünden geldiğini, buna göre ayetin, "Firavun ve adamları, hamile olup olmadıklarını anlamak için, kadınların cinsel uzuvlarını *"el-erhâm"* kontrol ediyorlardı." şeklinde bir anlamı içerdiğini aktarır.[339]

Kısaca, geçmekte olduğu dört yerde de (Bakara, 2/49; A'raf, 7/127, 141; İbrahim, 14/6) *el-istihyâ'u* kelimesi; Firavun ve adamları tarafından, İsrailoğulları kadınlarına uygulanacak, onları rencide edip utançlara boğacak cinsiyet ayrımına; kadını metalaştırma zihniyetine dayalı cinsel şiddet uygulamasına da delalet etmektedir![340]

el-İbtiğâ'u (الإبتغاء)

Cinsel şiddet ve aşırılıkla alakalı diğer bir anahtar sözcüğümüz ise, genelde aşırılık, haddi tecavüz, sınırı geçme; bir şeyi şiddetle, aşırıca isteme ve arzulama, ayrıca haset ve kıskançlık vb. anlamlarına da gelebilen البغي *"el-bağyu"* ve الإبتغاء *"el-ibtiğâ'u"* kelimeleridir.

Anahtar sözcüğümüzün delalet alanı ve anlam katmanlarına baktığımızda, mesela *el-bağyu* kelimesi, "ölçüyü aşmak, yaranın iyice kötüleşmesi': بغى الجرح *"beğa'l-curhu"*; kadının meşru olmayan bir ilişkiye girerek, zina ve ahlaksız fiil irtikâp etmesi *"el-biğâ'u"*; gökten, ihtiyaçtan daha fazla ve aşırı yağmur yağması: بغت السماء *"beğati's-semâ'u"*; kendine mutabık makam ve konumunu aşıp da büyüklük taslama *"et-tekebbür"*; bir şeyi, şiddetle ve tutkuyla talep etme *"el-*

ibtiğâ'u",[341] birisine eziyet ve zulmetme *"el-bağyu"*,[342] kıskançlık ve haset *"bağyen"*[343] gibi anlamları göstermektedir.

el-Bağyu anahtar sözcüğünün "zulüm, günah, isyan ve haset etmek" şeklindeki üç delalet alanını zikrettikten sonra Mukatil b. Süleyman da, sözcüğün cinsel şiddet ve taşkınlık boyutuna dikkat çekmek üzere, *el-bağyu* maddesinin zina, gayrimeşru cinsel ilişki, fuhuş vb. manalara geldiğini de dile getirir. (Meryem, 19/28: البغي (el-bağıyy); Nur, 24/3: البغاء (el-biğâ'u); Müminun, 23/7: إبتغى' (ibteğâ)…[344]

Konumuz bağlamındaki ayetlerden Nur, 24/33, açıkça cinsel bir şiddete sürükleme, zorlama, hatta bunu iktisadi bir yapıya dönüştürüp araçsallaştırmaya delalet ederken, cahiliye döneminin bir kesitini yansıtmakla beraber, umumi bir formda/biçimde gelerek bugüne ve geleceğe de güçlü mesajlar içermektedir. Bu bağlamda kadını cinsel şiddet ve zevk objesi haline dönüştürecek tutku ve vasıtaları da, kadınlık onurunu ayaklar altına alması yanında, sağlıklı insan nesilleri için de büyük bir tehdit olması sebebiyle, yasaklamaktadır: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ.

Cinsellik alanında meşruiyeti; ahlak ve yasaca belirlenmiş olan sınırları çiğnememe; yasal/ahlaki olmayan alana geçmeme olarak aldığımız zaman işte Mearic, 70/31. ayetinde yer alan *"ibteğâ"* ابْتَغَى anahtar fiilimiz tam da cinsel bir şiddet, tecavüz ve taşkınlık haline işaret, hatta الْعَادُونَ kelimesinin teyidiyle, açıkça delalet eder. Mearic, 70/29 ve 30. ayetlerde, "Hakkıyla namaz kılanların iffet ve namuslarını korudukları; ancak eşleri ve [statü ve toplumsal yapılanmalara bağlı olarak] *mâ-melekleri* olan cariyelerle cinsel ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri anlatıldıktan sonra, bu sınırın ötesine geçen, bu hududu çiğneyip tecavüz eden kimselerden söz edilir. Onların cinsel şiddet yoluyla tam bir bozguncu kimseler olduğu şöyle anlatılır:

فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ *"Kim bunun ötesine geçmeye kalkışırsa, o zaman onlar* (meşru) *sınırı aşan kimselerin ta kendileri olurlar."*

Ayet-i kerimede şu hususlar vurgulanmıştır: Belirlenmiş meşru yerlerin dışında cinsel gereksinimi karşılama yoluna gitmek, haddi tecavüz ve bir fesattır, çünkü Müslümanlar için evlilik dışı cinsel ilişki *"es-sifâh"*, zina, metres tutma, [genç kızları/kadınları] zinaya zorlama البغاء gibi şeyler meşru değildir! Belirlenmiş olan sınırı aşan kimse, nesep ve soy zinciri bakımından karışıklık ve fesada yol açmaktadır. Böylece nesepler birbirine karışmakta, eşlerin iffet ve namusluluk hallerine birtakım kuşku ve şüpheler arız olmaktadır. Sonuçta da, aile yapısına kaos hali sirayet etmekte, kıskançlık yüzünden aralarında kin, nefret ve düşmanlık hisleri meydana gelmektedir.[345]

bc- Farklı inanç nedeniyle bireye/topluluğa uygulanan şiddet:

en-Naqmu/na-qa-me (النقم), el-ikrâh (الإكراه), el-fitnetu (الفتنة), es-saddu (الصد)

İki ve daha fazla şahıs münasebetli olup, farklı bir inancı, dini benimsemiş olanlara yöneltilen şiddeti betimleyen; olumsuz bir delalet alanına sahip olan kelimelerden inceleyeceğimiz ilk anahtar sözcük, نقم *"na-qa-me"* maddesi ve türevleridir.

Tarafların müşriklerle müminler olduğu ayetlerde, geçmiş ve geniş zaman kiplerinde gelen نقم *"na-qa-me"* fiili, sözlüklerin beyanına göre, "ukubet/şiddetli ceza, azab yoluyla cezalandırma ve karşılık verme", "ceza eyleme,", "bir işi çirkin ve nahoş görme", "birisini/bir kimseyi, dil ya da birtakım müeyyideler yoluyla tanımazdan gelip reddetme; ayıplayarak ve kınayarak karşılık verme."[346] gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da geçtiği dört yerde, 1) Münafıklar müminlere (Tevbe, 9/74), 2) Firavun, Hz. Musa'ya inanan sihirbazlara (A'raf, 7/126), 3) Ehl-i Kitab, Müslümanlara (Mâide, 5/59) ve 4) Ehl-i Kitab'tan Yahudiler (Zû Nuvas ve adamları) Hz. İsa'ya inananlara (Buruc, 85/8) karşı *"nıkmet"* şiddetini uygulamışlar, öç almışlardır.

Bu tutum özünde, tek hakikat 'kesin inançlılığa' dayanan bir entegrizm tipolojisi ve tezahürü olup, kendi dışındakilerin hakikat üzere ya da gerçeğin farklı bir boyutu üzerinde olabilecekleri ihtimalini kabul etmemekten ileri gelir. İnanç ve kanaat bağlamında, tek hakikat paradigmasının kitlesel şiddet tezahürüdür bu. Hatta diyebiliriz ki, ayetlerdeki *"nefy ve isbat"* هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ (Mâide, 5/59); وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (Buruc, 85/8) terkiplerinin de gösterdiği üzere, sırf inancı; başka bir dini ve kanaati benimsemesi sebebiyle başkasından öç almayı, varlığını ve inanç değerlerini ortadan kaldırmayı, kendi narsist tutkularını tatmin edip, '*benlik algısı*'nı bu şiddet yoluyla azgınlaştırmayı gösterir.

el-İkrâh (الإكراه): Farklı inançtan olması sebebiyle bir başkası üzerinde baskı ve şiddet uygulamayı gösteren ikinci sözcüğümüz, الإكراه *"el-ikrah"* anahtar sözcüğüdür.

Zorluk ve meşakkat anlamındaki[347] الكره *"el-kerhu"* veya الكُره *"el-kurhu"* kökünden *if'âl* babına aktarılmış bir form olan الإكراه *"el-ikrâh"*, "bir kimseyi, istemediği, hoşlanmadığı; seçip beğenmediği için kendisine sıkıntılar, zorluklar ve meşakkatler getirecek olan bir şeye zorlamak, icbar etmek."[348] anlamını gösterirken; Kur'an'da varit olduğu beş ayette de, olumsuz bir bağlam içinde gelmiştir. Ayetlerden Taha 73'te, Firavunun, sihirbazları sihir yapmaya zorlamasından söz edilirken وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ, Nur, 24/33. ayetinde, cariyeleri/genç kızları zinaya ve hayâsız fiillere *"el-biğâu"* zorlama yasaklanmaktadır: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ. Nahl, 16/106. ayetinde, *"iman-kalb"* ilişkisi ekseninde, bir ruhsata da işaret edilir:

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ. Yunus, 10/99. ayetinde ise, *"istifham-ı inkârî"* yoluyla nehiy anlamı taşıyan bir pasajla karşılaşıyoruz:

أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Bakara, 2/256. ayeti ise, İslam'ı kabul ettirmek için, her ne tarz ve her ne vesileyle olursa olsun baskı, cebir ve şiddet uygulamayı reddeder. Çünkü apaçık ayetler sayesinde iman inkârdan ayrılıp da pek çok delil ve hüccet, imanın ebedi mutluluğa ileten bir gerçeklik *"rüşd"* olduğu; inkârın da namütenahi bedbahtlığa yol açan bir azgınlık olduğu gösterildikten[349] sonra, kararın, bireyin irade ve tercihine bırakılması gereğini ifade eden şu pasajlara muhatap oluruz:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...

Ayetin mana ve maksadı konusunda önemli bir aydınlatma yapacağından, nüzul sebebini bilmemiz önem arz etmektedir. İbn Abbas, Said ibn Cübeyr ve Mücahid'in söylediklerine göre ayet, Ensâr hakkında inmiştir. Şöyle ki: Cahiliye çağında bir kadının çocuğu yaşamadığında, o kadın, eğer çocuğu yaşarsa onu Yahudi olarak yetiştireceğine dair adakta bulunurdu. Derken, İslam gelip de onlar Müslüman olduğunda onların çocuklarının çoğu da Yahudi idi. Bunun üzerine, "Oğullarımızı, evlatlarımızı böyle bırakamayız; aksine onları İslam'a girmeye zorlayalım." demeye başladılar. Bu nedenle de Allah, لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ayetini inzal buyurdu."[350] Buna göre ilahî pasajın anlamının, "*Hiçbir kimseyi, zorla İslam'a tabi olmaya zorlamayınız*!" şeklinde olduğunu, zira *iman sürecinin, muhataba delil sunma, onun düşünmesine ve kendisinin tercihte bulunmasına imkân verme şeklinde cereyan ettiğini*[351] söyleyebiliriz.

Ayetin yorumuna oldukça geniş yer veren İbn Aşûr'un değerlendirmesine göre, Bakara, 2/256. ayeti Mekke'nin fethinden ve Arap beldelerinin şirkin tasallutundan kurtuluşundan sonra nazil olmuştur. Mekke'nin fethinden sonra Araplar, topluluklar halinde gelerek İslam'a girdiler. Şirkin boyunduruğundan kurtuldular. Kâbe putlardan temizlendiği gibi, İslam'ı ileriye taşımak ve onun ışığını korumak için de büyük bir sahabe nesli yetişti. Bütün engeller ortadan kalkarak, İslam'ın hidayeti ve aydınlığı apaçık ortaya çıktı, insanlarla buluştu. Allah, Arabistan yarımadasını şirkten kurtarıp selamete eriştirdi, şeytan da kendisine tapılmaktan ümidini kesti. İşte bütün bunlar tamamlanmış olunca, Allah, İslam'ı kabul ettirmek uğruna savaşmayı iptal ederken, otoriteyi genişletmek uğruna meşru savaş halini ise ibka etti. Buna göre Bakara, 2/256. ayeti, الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ (Tevbe, 9/75; Tahrim, 66/9) gibi daha önce geçmiş olan kıtal ayetlerini de neshetti.[352]

Böylece İbn Aşûr, ikrahı yasaklayan bu ayetin, daha önce yürürlükte olan savaş ayetlerini nesh ettiğini, en azından onları tahsis edip/sınırlayıp, asıl ve nihai olan hükmün, Bakara, 2/256. ayetinin delaleti olduğunu vurgular. İslam'ı kabul ettirmek için hiçbir baskı ve zorlamanın olamayacağını; sahih inancı kabul ettirmek için bırakınız muharebe etmeyi, onlara herhangi bir yoldan baskı bile uygulanamayacağını teyit gayesiyle İbn Aşûr, bu ayetten önce ve sonra inmiş olan ayetleri üç grup altında değerlendirerek, derin bir projeksiyon oluşturmaya çalışır.

Yaptığı çalışmayla İbn Aşûr, savaş ayetlerini, daha mükemmel olana doğru seyreden bir süreç halinde, a) Başlangıçta savunma savaşına izin veren ayetler; b) Sonra müşrikler ve inançsızlarla savaşmaya müsaade etmiş olup, Tevbe, 9/29. ayetinde zikredilen gaye ile sınırlanmış olan ayetler ve nihayet, c) Bakara, 2/193 ve Enfal, 8/39'da olduğu gibi, bir gaye ve sınır ile tahdit olunmuş iken, daha sonra Bakara, 2/256. ayetiyle tamamen nesh edilmiş bulunan ayetler şeklinde tasnif eder.[353] Böylece o, nazil olan ayetlerin, toplumsal koşullara ve tebliğ davasının içinde bulunduğu durumlara paralel olarak, bir tedriç içinde, daha mükemmel hükme doğru yavaş yavaş indiğini, *tenezzül* buyurduğunu; son aşamada Bakara, 2/256. ayetinin de, hiçbir sınır ve tahdit olmaksızın, İslam'ı kabul ettirmek için zorlamayı, baskı uygulamayı, şiddete baş vurmayı yasaklamış

olduğunu vurgulamak ister.

el-Fitnetu (الفتنة): Bu muhtevadaki sözcüklerden الفتنة *"el-fitnetu"* sözcüğü, inanç ve kanaat, hatta doktrin ve fikir farklılığı sebebiyle şiddet, baskı ve zorbalık gibi anlamlara delalet ederken, aynı şekilde, toplumsal kaos, karmaşa, düzensizlik, çözülme gibi manaları da içerir. Kur'an'da fiil ve isim olarak çeşitli formlar altında gelmiş olan *el-fitnetu* maddesinin birincil manası ise *denemek, tecrübe etmek; sahtesini gerçeğinden ayırmak için altın ve gümüş parayı ateşe sokmak, onu eritmek*tir.[354]

Kur'an'ın dünyasında, şirk ve şirke zorlamak da, *"fitne"* olarak adlandırılmış (Bakara, 2/217) ve öldürmekten *"el-katl"* daha vahim olduğu bildirilmiştir. Çünkü şirk bizzat bir ateştir, ölümdür, sonsuza değin yanıp dağlanmadır. Bu ifade kimsesiz, zayıf müminlere işkence yapan müşriklerin o yakıcı cürümlerine işaret ettiği gibi,[355] alıkoymak, saptırmak, uzaklaştırmak; büyük bela ve musibetlere düşürmek; şiddet, sıkıntı, musibet gibi karşılıklar da kelimenin gönderimde bulunduğu diğer manalardır.[356] Ve yine *"el-Fitnetu"* sözcüğü men etmek, vaz geçirmek, mertebesini düşürmek, vaz geçmesini istemek (Maide, 5/49; İsra, 17/73; Saffat, 38/162), şirk koşmak ve inkâr etmek (Bakara, 2/191, 193; Enfal, 8/39); günah (Tevbe, 9/49), düşünmeye sevk edici olay, ibret;[357] sapkınlık; rezillik ve rüsvaylık, onur kırıcı hal; sapkınlığa düşürüp azdırma; delilik *"el-cünun"* gibi manalara da işaret eder. Kur'an'da, müşriklerin Peygamber (s.a.s.)'i mecnun, cinli şeklindeki suçlamalarına (Tur, 52/29; Kalem, 68/51) karşı, tehdit içerikli şu cevap verilir: بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ: *"Sen de göreceksin onlar da görecekler, hanginizin fitnelenmiş: el-meftûn (cinlerce çarpılmış, deliliğe yakalanmış) olduğunu."* (Kalem, 68/6, 7)[358]

Genel manada *"el-fitnetu"* kelimesi, şiddetin her türlüsünü gösteren; Allah cihetinden olması hali dışında, tamamen olumsuzlukla yüklü bir semantik alana sahiptir. Müminlere, imanları sebebiyle yakıcı işkenceler yapmak, zor ve acımasız sınavlarla yüz yüze bırakmak, ruhsal dinginliği ve esenlik halini bozarak azdırmak, saptırmak, şaşkına çevirmek; zihinlerde ve fikirlerde kaos yaratmak; onlara karşı kirli işler ve tezgahlar peşinde koşmak (Tevbe, 9/48), günah işlemek gibi şiddetin farklı yansımalarını gösteren bir semantik alana sahiptir.

es-Saddu (الصد): Bu grupta incelenecek son anahtar sözcük ise, *es-saddu, es-sudûdu ve es-sadidu* mastar anlamlarına bağlı olarak gelen *"sadde"* صَدَّ, *"yesuddu-yesıddu"* يَصُدُّ يَصِدُّ fiilleri ve bunların mastarlardır.

İki ve daha çok şahıs münasebetli olan fiil şu anlam alanlarına delalet eder:

a) *es-Saddu* mastarına bağlı olarak *"sadde"* fiili men etmek, bir şeyden döndürmek, engellemek ve çevirmek. Bu anlam boyutuyla, fiilî ve sözlü her türlü müdahaleyi ve şiddeti çağrıştıran sözcük, Kur'an'da pek çok yerde varit olmuştur. (bk. Mâide, 5/55; Sebe, 34/32; Tevbe, 9/9; Mücadele, 58/16; Münafıkun, 63/2) Bu anlamdaki *"sadde"* filinin dikkat çeken bir hususiyeti de, *'Yol', 'Allah'ın yolu.'* ifadesiyle birlikte gelmesidir. وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (Nisa, 4/167) بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (Nahl, 16/88, 94); Muhammed, 47/1, 34)

b) *es-Sudûd* mastarına bağlı olarak gelen *"sadde-yesıddu"* fiili ise bir şeyden yüz

çevirmek, imtina etmek, geri durmak, i'raz eylemek gibi anlamlara delalet eder ki, صُدُودًا "*sudûd*" mastarının bir tekit unsuru olarak da geldiği bu yerlerde mana tek şahıs münasebetli gibi görünse de, bireyin kendisini alıkoyması, kendi zihin ve eylem dünyasında kendisine dönük bir engelleme yapması söz konusudur. (Nisa, 4/61; Münafikun, 63/5)

c) Sözcüğün delalet ettiği üçüncü anlam boyutu ise, "*es-sadîd*" mastarına bağlı olarak, bağırıp çağırmak, şamata çıkarmak, bir görüşü ve daveti sesle bastırıp susturmak şeklinde ifade edebileceğimiz manadır ki, Kur'an'da bu muhtevada gelmiş olan ilahî pasaj, Zuhruf, 43/57. ayetidir: وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ: "*Meryemoğlu İsa örnek olarak verildiğinde, senin kavmin birden bağrışıp ortalığı velveleye verdiler*"; "gürültü yapmaya, yüksek sesle bağrışmaya, gülmeye başladılar."[359]

Kur'an'ın betimlemesine göre, müşriklerin tevessül ettiği başlıca şiddet ve alıkoyma *"es-saddu"* ise, *Allah'ın evinden* (Mâide, 5/2; Enfal, 8/34; Fetih, 48/25), *Allah'ın yolundan* (Bakara, 2/217), *Allah'ın zikrinden, namazdan* (Mâide, 5/91) ve *Allah'ın ayetlerinden* (Kasas, 28/87) men etmek şeklinde ifade edilebilir.

İbadet ve dindarlık ekseninde olumsuz bir bağlama sahip olan *es-saddu*, *es-sudûdu* ve *es-sadîdu* mastarlarına[360] bakarak, günümüz dünyasında ibadet mekânlarından, dinî ritüellerden, inancı üzere yaşama biçimi ve vasıtalarından men etmek, caydırmak, bunları hafife alıp değersizleştirmek, güncelleşmiş bir cahiliye ilkelliği, bir tür şiddet ve zorbalık olarak değerlendirilmeli, asla tasvip edilmemelidir!

bd- Yanlış bilgilendirme yoluyla şiddet veya enformatik şiddet: (el-İrcâf) (الإرجاف), el-murcifûn (المرجفون)

Ahzab, 49/60. ayetinde, tutumlarından vazgeçmezlerse, Hz. Peygamber'in üzerlerine salınacağı, yakalandıkları her yerde şiddetli bir cezalandırılmaya çarptırılacakları belirtilen kimseler arasında yer alan gruplardan biri de, "*Medine'de toplumu sarsacak haberler yayan kimselerdir.*" yani وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ .

Enformatik ve medyatik nitelikli bir şiddete, kargaşa meydana getirmeye yönelik bir girişimi gösteren "*el-murcifûn*" sözcüğünün kendisinden iştikak ettiği *er-recfu*, "*er-recefânu*, *er-rucûfu* ve *er-recîfu*" sülasi mastarı, sarsılmak, çalkalanıp dalgalanmak رجف البحر şiddetle hareket edip deprenmek, [yükün] ağırlığı altında sarsılmak, yere yıkılmak (R*ecefe'l-ba'îru tahte'r-rahli*: Deve, yükün ağırlığı altında yere yıkıldı) gibi maddi ve müşahede edilen nesneler ya da olgular hakkında kullanılırken, birincil anlama işaret eder. Kur'an bu fiil kökünü etkin bir forma taşıyarak, bundan iştikak eden sıfat ile fikrî ve zihnî planda toplumu sarsan, akıl ve zihinlerde karmaşa; tinsel bir kaos ve şiddet meydana getiren kimseleri etiketlemiştir: المرجفون [361]

Buna göre الإرجاف "*el-ircâf* ", fiil veya söz vasıtasıyla sarsmak, sarsılmaya yol açmak; insanları ve toplumu, zan ve tahmine dayalı, kendilerince de doğru olmayan haberlerle tedirgin etmek, şaşkınlığa sevk ederek doğru karar vermelerini, isabetli bir tutum takınmalarını engellemek anlamına gelir. Sıfat olan el-murcif sözcüğü de, bunu yapan kimseyi ele verir.[362] *Kamus Tercemesi*'nin ifadesiyle, "fitne, [asılsız] haberler ve yalan söylentiler makûlesine

dalmak suretiyle toplumu sarsan, tedirginlik içinde bırakan kimse”dir o.[363]

Medine site devletinde, kuruluşun o kırılgan zaman diliminde kentte yalan haber ve asılsız duyumlarla kenti sallayan; müminleri ve kent insanlarını dehşete, korkuya düşürmeyi amaçlayan bu kimseler, el-Halebi’ye göre kentteki münafıklar olup, onlar Müslümanları sarsmak, morallerini bozmak, rahatsız etmek, korku ve endişeye sürüklemek için aslı esası olmayan birtakım tahminler yapıyorlar, söylentiler yayıyorlardı.[364] Enformatik şiddet nedeniyle ele geçirildikleri her yerde öldürülmekle tehdit edilen bu kişilerin, Medine’ye komşu olan Yahudiler olduğu da belirtilir.[365]

Kısaca belirtmek gerekirse, Kur’an’ın semantik dünyasında “*el-murcifûn*” anahtar terimi, yalan haberle, bilgi kirliliği yaratarak ya da zan ve vehimlere istinat eden birtakım duyumlarla toplumda enformatik ve medyatik şiddet meydana getirmeye çalışan kötü niyetli kimseleri gösterir. Öte yandan Kur’an, böyle haberler hazırlayıp servis eden kimseleri, “itaat alanından dışarı çıkmış, inancı bozulup yozlaşmış” kimse anlamında, son derece itibarsızlaştırıcı bir terim olmak üzere, “fasık” olarak niteler; bu enformatik teröre ve şiddete karşı da müminleri şöyle uyarır: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ *“Ey iman edenler! Size, fâsık (yoldan çıkmış) bir adam bir haber getirirse, onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeyerek bir topluluğa karşı kötülük edersiniz de sonra yaptığınızdan pişman olursunuz!”* (Hucurât, 49/6)

be- Hayvanlara uygulanan şiddet: el-‘Aqru (العَقْرُ)

Kur’an’da, hayvanlar da bütün türleriyle “büyük varlık” ve hakikat tablosundaki yerlerini almışlardır. Onların, varoluşun olmazsa olmaz bir süsü *“ez-zînetu”* olduklarına dikkat çekilmiş (Nahl, 16/8; Gafir, 40/79); bütüncül (*holistic*) varlık şemasının tamamlayıcı unsurları olmaları yanında, onların dünya ve insanoğlu için pek çok yarar ve işlevine de işaret edilmiş (Nahl, 16/5, 80); kımıldayan her tür canlının ve evcil hayvanların rengârenk oluşlarından söz edilmiş (Fatır, 35/28); evcil büyükbaş hayvanlarda *“el-en’âmu”* insanların alabileceği dersler ve ibretler bulunduğuna vurgu yapılmış (Nahl, 16/68); kimi surelere hayvan adları verilmiş; insan tabiatındaki at sevgisine dikkat çekilerek (Âl-i İmran, 3/14) Hz. Süleyman (a.s.) odaklı bir ayette, estetik yürüyüş ve duruş becerisine sahip olan atlar الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ, gözlerimizin önünde canlandırılmışlardır. (Sad, 38/31)

Bir ümmetin, mucize olarak (yalçın bir kayadan çıkarılıp) gönderilen bir hayvan ile yani Salih (a.s.)’ın devesiyle imtihan edildiğini de görmekteyiz.

Semûd toplumuna peygamber olarak gönderilen Salih (a.s.), kavminin isteği üzerine, mucize olarak onlara, yalçın bir kayanın içinden[366] dişi bir deve çıkarır; onlara, bunun Allah’ın devesi olduğunu, ona asla bir kötülük yapmamalarını (Hud, 11/64; A’raf, 7/73; Şuara, 26/156), aksi halde onları, hemen gelecek olan acı dolu büyük bir azabın ele geçireceğini belirtir. Özellikle de, deveyle onlar arasında belirlenmiş olan ‘*su içme sırası*’na (Şuara, 26/155; Kamer, 54/28) çok dikkat etmeleri gereğini vurgular. Fakat Semûd kavmi bu uyarılara aldırış etmez, hayatlarına ve dünyalarına ortak olan bu hayvanı katlederler. İlginç olanı, Kur’an’ın bu sahneyi, tam beş kez hikâye etmiş olmasıdır. (A’raf, 7/77;

Hud, 11/65; Şuara, 26/157; Kamer, 54/29; Şems, 91/14) İşte biz bu pasajlarda, Kur'an'ın semantik dünyasında nerdeyse, hayvanlara tatbik edilen işkence, kötü muamele mefhumuyla aynılaşmış olan bir anahtar sözcükle karşılaşıyoruz. Bu sözcük, bir yerde tekil form ile فَعَقَرَ , dört yerde de çoğul form ile فَعَقَرُوهَا gelmiş olan العقر *"el-'aqru"* anahtar sözcüğüdür.

Sözlüklerin ifadesine göre العقر *"el-'aqru"* sözcüğü, yaralamak, kesmek, boğazlamak, ağacı kökünden kesmek; ekin ve çayırı kesip telef etmek, ifsat etmek anlamlarını gösterir. Fakat sözcüğün daha çok at ve deveyi kesmekle alakalı olduğunu, bu muhtevada da kelimenin devenin/atın bacaklarını kılıçla kesip yere düşürmek, sonra da boynundan boğazlamak manasına delalet ettiğini görmekteyiz.[367]

Sonuç olarak,*"a-qa-ra"* عَقَرَ fiili ve onun kök mastarı olan *"el-'aqru"* sözcüğü, simgesel boyutta büyük felaketlere yol açabilecek; hatta insan soyunun bekasını bile tehdit edebilecek bir şiddete, hayvanlara reva görülen eziyet ve işkenceye gönderimde bulunan kritik bir semantik alan oluşturmaktadır.

C. Kur'an'da Örnek Olarak Anlatılan Şiddet Tiplemeleri

Şiddet kavramını gösteren semantik alanlar ve konuları bakımından son derece zengin, düşündürücü ve canlı; çağrışım gücü yüksek örnekler içeren Kur'an'da biz, aynı şekilde şiddet bağlamında bir seri tiplemelerin yapıldığını da müşahede etmekteyiz. Sıfat formunda irat edilmiş olan bu sözcükler, şiddet ve şiddet mağduru ilişkisinde, şiddeti uygulayan, icra eden; bir bakıma zihnî, ruhî ya da ahlakî iç mekânında yer alan arka planın etkisiyle şiddet odağına işaret eden anahtar sözcükleri, *somut delalet alanından soyut olana doğru sıralayarak* sunmak istiyoruz.

1. el-Galîz (الغليظ), el-gılâz (الغلاظ), el-fezzu (الفظ)

el-Galîz (الغليظ): Kur'an'da, iki farklı bağlamda gelmiş olan *"el-galîz"* الغليظ, sözcüğü, yumuşaklık anlamının zıddını gösteren *el-ğılzatu* mastar anlamına bağlı olarak *"kaba, çok ağır ve katlanılamayacak denli incitici olan şey"* anlamını göstermektedir. İster nesneler ve insanlar hakkında, isterse mana ve sözler hakkında kullanılsın, *"el-galîz" sert, katı ve kaba, nobran, itici ve incitici* bir şeyi göstermektedir.

Dikkatimizi çeken form ise, bütünüyle farklı bir düzlemde kullanılmış olan *"el-ğılâz"* الغلاظ sözcüğü olup cehennemde görevlendirilmiş bekçi melekleri ifade etmektedir: عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ *"O cehennemin başında gayet katı, şiddetli, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve emredildikleri şeyi yapan melekler vardır."* (Tahrim, 66/6) Buna göre, farklı varlık kategorisinden melekler için kullanılan غِلَاظٌ sözcüğü, bir eğretileme yoluyla başkasına acımasız ve katı, sert muamelede bulunan[368] varlıkları gösterir. Alûsî, kelimeye, hemen sonra gelen شِدَادٌ sözcüğüyle paralel bir biçimde, *"Sözleri çok ağır ve sert; davranışları ise çok şiddetli, acımasız*" ya da "*yaratılışları çok kaba, ürkütücü; huyları da çok kaba ve sert, şiddet dolu."* şeklinde bir açıklama getirir.[369]

el-Fezzu (الفظ): Kur'an'da, *"el-galîz"* الغليظ sözcüğünün birlikte geldiği tek örnek olan الفظ sözcüğü de, bu manayı teyit eder bir bağlamda, *"kötü huylu, kaba ve*

nadan/cahil olup sert ve katı sözlü kimse" şeklinde bir karaktere işaret etmektedir.[370]

Hz. Muhammed'in davranışı ve mizacına işaret eden ayette ise, bu iki kelime yan yana gelerek, üslup ve davranışta katılık, sertlik, kabalık yadsınmaktadır: وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ "Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi."
(Âl-i İmran, 3/159)

Sözlüklere bakıldığında *el-fezzu* الفظ kelimesi, *"katı kalpli, sert görünümlü, kötü huylu"* gibi bir tipi teşhir eder. Hatta kelimenin itici, soğuk; muhatabında nefret ve uzaklaşma hissi uyandıran, sempati taşımayan bir figüre işaret ettiğini söyleyebiliriz. el-Ezheri'nin açıklamasına göreyse kelimenin birincil anlamı, 'bağırsak suyu' anlamına gelen *el-fezzu*'dan alınmıştır. Bu beriki ise, su bulunmadığı ve şiddetle ihtiyaç duyulduğunda, bağırsaklar sıkılarak elde edilir ve içilir imiş; içimi de hiç güzel olmayıp muhtemelen son derece kerih, iğrençmiş.[371]

Bu iki sözcüğün aynı şiddet tiplemesini gösterdiği söylense de, kanaatimizce burada, الفظ sözcüğü zahir, yani insanlara yaklaşım ve onlara muamele biçimiyle alakalı; غليظ القلب ifadesi ise içsel, ruhi; ahlakî deruni boyut ile alakalı olabilir, böylece bu iki olumsuz sözcük ahlakî bir karakterin kurucu iki unsuru olmuş olurlar.[372]

2. el-'Utüllü (العُتُلّ)

Kalem (Nun) Suresi, 68/10-12. ayetlerinde, Hz. Peygamber'den kesinlikle itaat etmemesi talep edilen karakterler 'çokça yemin eden sefil/alçak', 'söz götürüp getiren kovucu', 'hayra ve iyiliğe engel olan, sınır tanımaz ve çok günahkâr' şeklinde sayıldıktan sonra, عُتُلّ (Kalem, 68/13) betimlemesiyle de nihayet bu karakterin *"kaba ve zorba, zalim"* olduğuna vurgu yapılır.

Kaynaklar *"el-'utüllü"* kelimesinin delaleti hakkında, "Azılı düşmanlık yapan, katı ve acımasız, kötü karakterli; hayra boyun eğmeyen; çok yiyen/obur ve çok engelleyici, men edici,[373] sert ve kaba davranan, itici ve incitici; bir kimseyi yakasından şiddetle tutarak hapse atan, sürükleyen"[374] gibi farklı açıklamalar sunarlar. Tefsirlere baktığımızda da yine birbirine yakın anlamlarla karşılaşırız: "*Davranışlarında katı ve sert; inkârında inatçı ve direngen*'[375] *insanlara çok zulmeden, şiddet uygulayan* (*zalûm*); *arsızca yiyip içen, kaba saba ve güçlü; çirkin huylu ve kınanacak bir karakterde;*[376] *çok kaba saba, cinsel ilişkiye çok tutkun, olanca gücüyle alıkoyup men eden,*[377] *ahlaksız, azılı düşman ve kindar; utanmaz ve bayağı; insanları şiddet kullanarak ve kaba davranarak hapseden.*[378]

Bu betimlemeler de göstermektedir ki, *el-'utüllü* anahtar sözcüğü, kaba saba, sert ve kötü muamele eden; arsız, edepsiz, utanma yoksunu ve karaktersiz; şiddet tutkusunu aşırı bir oburluk, gayrimeşru cinsel ilişki ile de besleyen; şiddet yoluyla insanları özgürlük ve insanlık onurundan yoksun etmekten çekinmeyen bir tipi simgeler.

3. el-Eşkâ (الأشقى)

Şiddet tiplemesinde Kur'an'da zikredilen sıfatlardan birisi de, değişik fiil

formlarında شَقُوا (Hud, 11/106); لِتَشْقَى (Taha, 20/2, 117); وَلَا يَشْقَى (Taha, 20/123); شَقِيٌّ (Hud, 11/105; Meryem, 19/4, 32, 48] gelen *eş-şakavetu, eş-şıkvetu* mastarından türemiş *"el-eşkâ"* الأشقى sözcüğüdür.

Asli anlamı itibariyle 'yormak, yorulmak; uğursuz, mutsuz, nasipsiz olmak, mutsuz etmek' gibi anlamlara gelen *"şekavet"*, mutluluk halinin zıddını gösterir. İster dünyevi anlamda, isterse uhrevi muhtevada *"şekavet"* olsun, hepsi de mutsuz edici, yorucu ve tüketici; olumsuz duygular neşredici bir karaktere sahiptir.[379]

Kur'an'da üç ayette gelmiş olan الأشقى *"el-eşkâ"* tiplemesi de, dünya boyutu bakımından isyanı, başkaldırıyı, tedhiş ve yıkımı, kıyımı, cinayet ve yok etmeyi seçmiş; bu hususlarda adeta öncü ve militan rolünü üstlenmiş bir kimseyi; Ahret boyutu itibariyle de büyük bir bedbahtlık, felaket, endişe, yorgunluk ve tükenişi hak etmiş bir günahkârı simgeler. A'lâ, 87/11. ayetindeki الأَشْقَى sözcüğü, ilahî öğütten yüz çevirip uzaklaşan; inkârına eylemini de kattığından cehennemin en büyük ateş katmanının içine gömülecek olan bedbahtı; Leyl, 92/15. ayetindeki الأَشْقَى sözcüğü, gerçeği yalanlayıp yüz çeviren; bunu bir eylem biçimine dönüştüren azgını; Şems, 91/12. ayetindeki الأشقى kelimesi de kent canilerine ve ayak takımına öncülük ederek şiddetin yaygınlaşmasında yer alan, sonunda Salih (a.s.)'ın devesini boğazlayan caniyi, Kudâr b. Salif'i simgelemektedir.[380]

4. et-Tâğût (الطَّاغُوتُ)

Kur'an'da dikkat çekici şiddet tiplemelerinden birisi de, الطاغوت *"et-tâğût"* sözcüğü ile gösterilen karakterdir. Her hususta haddi aşmak; tüm sınırları çiğneyip geçmek[381] anlamındaki *et-tuğyan* mastarından, *'fe'alût'* veznine taşınmış bir isim olan *et-tâğût,*[382] şiddet tiplemesi bakımından, Kur'an'da etkin bir semantik alana sahiptir.

Tâğût'u (Bakara, 2/257) inkâr etmek, ontoloji ve hakikat bakımdan en sağlam tutamağa yapışmak demektir. (Bakara, 2/256) Bu nedenle ölümcül cazibesinden hep uzak durulmalı, zehirli esinlerine iltifat edilmemeli (Nisa, 4/60); ona tapınış kışkırtmalarına karşı tetikte bulunulmalı (Nahl, 16/36); tüm benlikle Allah'a dönüldüğünde (*el-inabe*), işte ancak o zaman, kurtuluş ve hakikat müjdesine ulaşılacağı bilinmelidir.
(Zümer, 39/17)

Mukatil b. Süleyman, *et-tâğût* sözcüğünün, diğer kaynaklarda zikredilenlere de paralel bir şekilde, üç ana başlık altında anlamlandırır. *a*) Tâğût, 'şeytan'ı gösterir; (Bakara, 2/256; Nisa, 4/76; Mâide, 5/60) *b*) Allah'ı bırakıp da kendilerine tapınılan putlardır (*el-evsân*); (Nahl, 16/26 ve Zümer, 39/17) *"Tâğût'tan uzaklaşınız…"* (Nahl, 16/36) ifadesinin medlulü de, '*Putlara tapmaktan uzaklaşın…*' şeklinde olacaktır. *c*) Ve Tâğût, hususi ve tarihsel bir perspektif içinde, münafıkların da danışma mercii olan, Yahudi Ka'b ibnü'l-Eşref'i işaret eder; (Bakara, 2/257; Nisa, 4/51, 60)[383] Bu delaletlere ilave olarak '*tâğu*', kendi iddiasınca, ğayb'ten haber veren kâhini, her tür sapkınlık ve azgınlık önderi kimseyi, Ehl-i Kitabın azgınlarını da kapsamaktadır.[384] Dolayısıyla 'tağut' Allah'tan başka tapılan herşeyi içerir.

5. Etğâ (أطْغَى)

Kelimenin, ele alınmasında fayda görülen bir formu daha vardır ki, bu da *"etğâ"* أطْغَى formudur. İlahî cezaya çarptırılan toplumlardan söz ederken, Nuh toplumunun da helak edilenlerden olduğu gerçeği, sebep-müsebbeb münasebeti içinde şöyle tahkiye edilir:

و قوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى (Necm, 53/52).

Nuh toplumuna tahsis edilmiş أطْغَى sözcüğü, uç bir şiddet figürünü gösterir. أطْغَى, yani '*Nuh kavmi, Ad ve Semûd toplumundan da azgın, daha şirret, daha saldırgan, daha acımasız; daha vahşi ve cani idiler*![385]

Bu sunumlardan sonra, gerek *"et-tâğût"*, gerekse أطْغَى *"etğâ"* sözcüğünün, her türlü şiddeti, taşkınlığı, acımasızlık ve taşkınlığı uygulayan, şiddete ve cinayete kışkırtan; insanları, yozlaşma ve şiddet ortamlarına sürükleyen tipleri teşhir ettiklerini söyleyebiliriz. Firavun'un durumunu betimleyen beş ayette de (Taha, 20/24, 43, 45; Naziat, 79/17; Fecr, 89/11) *"tuğyân"* fiilinin kullanılmış olması, bu iki anahtar sözcüğün işaret ettiği tiplemenin yüksek düzeyli bir şiddet içerdiğini ayrıca göstermektedir.

6. el-Cebbâr (الْجَبَّارُ)

Şiddet tipolojisi itibariyle Kur'an'da dikkat çeken bir diğer ifade de, hem Allah, hem de insanlar hakkında kullanılan el-*Cebbâr* sözcüğüdür.

Sözcüğün kendisinden türediği belirtilen iki kökten birincisi olan *"el-cebru"* الجبر mastarı, bir şeyi bir tür zorlamayla düzeltmek anlamına gelmektedir. Bu bakımdan bazen, *'sırf düzeltmek, ıslah etmek, kırığı iyileştirmek, onarmak'* manasında kullanılır ki, Hz. Ali'ye atfedilen, *"Ya Câbira külli kesîrin*: *Ey kırılmış bütün gönülleri onaran*." sözündeki '*câbir*' kelimesi bu anlamdadır. *el-Cebru* sözcüğü bazen de zorlama, icbar etme *"el-kahru"* manasında kullanılır ki, "*La cebra: Cebir, zorlama yoktur.*" sözündeki *el-cebru* kelimesi de bu anlamdadır.[386]

Bu birinci görüşe karşın, *el-cebbâr* tiplemesinin, أجبر *"ecbera"* ziyade kipinden iştikak etmiş mübalağalı ism-i fâil olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Buna işaret eden İbn Aşûr, onun أجبر formundan iştikak ettiğini; zira mübalağa örneklerinin, az da olsa, mezid formlardan geldiğini dile getirir (…)."[387]

Mukatil b. Süleyman da "*el-cebbâr*" sözcüğünün, *a*) Allah hakkında (Haşr, 59/23), Kahhâr ve Yaratıcı anlamına geldiğini; *b*) İnsanlar hakkında kullanıldığında, nahak yere, acımasızca öldüren "*el-kattâl*" kimse anlamını ifade ettiğini (Şuara, 26/130; Kasas, 28/19; Gafir, 40/35); *c*) Allah'a ibadetten kaçan ve büyüklük taslayan, başkaldıran "*eş-şakıyy*" kimseyi gösterdiğini (Meryem, 19/14, 32) ve nihayet, *d*) *el-cebbâr* sözcüğünün, boy pos, cüsse ve kuvvetçe başkasından üstün olan kimseye isim olarak verildiğini (Mâide, 5/22) belirtmek suretiyle sözcüğün farklı özneler hakkında ortak bir kullanıma sahip olduğuna da işaret etmiş olur.[388]

el-Cebbâr sözcüğü, şiddet bağlamında ele alındığında, başkalarını kendi istek ve arzularına boyun eğmeye zorlayan ve bunu hissettiren kimseyi gösterir![389] Bir başka anlatımla, eksiklik ve yetersizliğini, layık olmadığı bir yücelik iddiasında bulunarak onarmaya, telafi edip dengelemeye yönelen kimseye isim olarak verilir! Nitekim İbrahim, 14/15; Meryem, 19/32. ayetlerinde böyledir…

Sözcüğün bu anlamına bağlı olarak, Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed'i şöyle ikaz etmiştir: وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ (Kaf, 50/45). İşte tam da bu bağlamda, benzerlerinden daha yükseğe uzayarak onlara bir tür baskı yapan, onları ezdiği düşünülen iri, yüksek hurma ağaçlarına *'nahletun cebbâratun'* denildiğini anımsayabiliriz.[390]

Şu halde, *el-cebbâr* tiplemesi, olumsuz bağlamıyla ezen, zorlayan, muhatap irade ve var oluşları yok sayarak kendi istemine boyun eğdiren bir şiddet öznesini, meşum bir figürü betimler.

7. el-Batşu (البطش), el-batşatu (البطشة)

Bir şeyi şiddetle ve hızla yakalamak; öç almada acele etmek, affetmede ise teenni sahibi olmamak[391] gibi anlamlara gelen البطش *"el-batşu"*, البطشة *"el-batşetu"* mastarları, beşeri ilişkiler şemasında acımasız, zalimane bir yakalayışı, vahşeti, kan dökme manasına gelir. Sözcük, sadece şiddetli ve acı veren bir yakalayışı değil, öfkeye, kamçı ya da kılıçla vurmanın, yara bere içinde bırakmanın eşlik etmesini anlatır.

Hûd (a.s.)'ın, Ad toplumunun şiddet ve aşırılığını betimlediği وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (Şuara, 26/130) ayetin anlamı şöyledir: "Ey Ad toplumu, ey kavmim! Siz (düşmanlarınızı) ele geçirdiğinizde, onları yakaladığınızda, bu çok zorbaca ve acımasızca oluyordu. Eziyet ve acı vermede çok ileri gidiyordunuz! Oysaki cezalandırmanın, ifrat ve tefrite düşmeksizin, suça uygun bir sınırı ve hududu olmalıdır! Zira yakalayıp cezalandırmadaki aşırılık, insan haklarını hiçe saymak ve onu hafife almak demektir!"[392]

Şu halde, *"el-batşu"* البطش ve *"el-batşetu"* البطشة mastarı, beşere ait bir durumu gösterdiğinde,[393] şiddetin acımasızlık, ölçüsüzlük, işkence ve kan dökücülük boyutunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

8. el-Musaytır (المسيطر), el-musaytırûne (المسيطرون)

Şiddet tipolojisi bakımından üzerinde durulabilecek bir başka anahtar sözcük de, tekil ve çoğul olarak Kur'an'da birer kez gelen *el-musaytır* ve *"el-musaytırûne"* sözcükleridir.

Kendisinden iştikak ettiği düşünülen السيطرة *"es-saytaratu"* mastarı, "Bir şeyin üzerinde bulunup, o şeyin hallerini gözetmek; ona musallat olmak" gibi bir mana ifade eder. 'O, onun üzerinde murakabecidir, gözetendir' anlamında, هو مسيطر عليه denilir.[394] İbn Aşûr ise sözcüğü, 'icbar eden ve zorlayan' şeklinde açıklarken, sözcüğün *'sâd'* harfiyle kullanımının daha meşhur olduğuna da kısaca değinir.[395] Hatta o, sözcüğün asli manasının, *"kesmek"* anlamındaki سيطر *"saytara"* fiil kökünden geldiğini; et ve kemik kesmek için kullanılan alete de الساطور *"es-sâtûr"* denildiğini belirtir[396] ki bu da, *el-musaytır* anahtar sözcüğünün gösterdiği murakabe ve hâkim konumda olmanın, iki şahıs münasebetli olmasına karşın, diyalogsuz, kestirip atan ve tek yanlı bir iradenin baskın olduğu bir durumu betimlediğini gösterir.

Böylesi bir despotça davranışın asla kabul edilmeyeceğini göstermek üzere Allah, Resulünün de asla böyle davranmayacağını belirterek, bu hükmü de, a) Süreklilik ifade eden bir isim cümlesi getirerek; b) Mamûlü (عَلَيْهِمْ) takdim ederek; c) Haber olan sözcüğü (بِمُسَيْطِرٍ) de *'bâ'* harf-i cerriyle tekit ederek

göstermiştir: إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ فَذَكِّرْ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ (Ğaşiye, 88/21-22). Yani, "Sen, onlar üzerinde, (iman etmeye zorlayacak) bir bekçi;[397] onlara musallat edilmiş birisi değilsin ki, onları istediğin şeye zorlayabilesin!"[398]

Şu halde *"el-musaytır"* sözcüğü, bir despotu, bir baskıcı ve zorbayı, ben merkezli bir bencili, düzen fikrini şiddet haline dönüştürmeye yatkın ve tutkulu bir tipi simgeler. Sözcüğün tefsiri bağlamındaki, المسلّط *"el-musellat"* sözcüğünün de irşadıyla, *el-musaytır* ve *el-musaytırûn* anahtar sözcükleri, güç ve yetkilerini gayrimeşru sahaya kaydıran; her tür icbar ve ikrah girişiminde bulunan; karşısındaki talep ve istemleri yok sayıp dinlemeyen sert, otoriter bir şiddet öznesini göstermektedir.

D. Değerlendirme

Vahiy kaynaklı bir din ve dünya Kitabı olan Kur'an, insanın yeryüzünde barış ve huzur ortamını ihlal eden, onu bir acılar vadisine dönüştüren '*şiddet*' olgusuna da dikkatlerimizi çekmeyi ihmal etmemiş, kapsamlı ve bütüncül bir semantik alan içinde, kavramın kilometre taşları konumundaki anahtar sözcüklerle, bu mefhumu his ve idraklerimizin önüne dikmiştir. Aynı zamanda derinliğine bir tahlil ve teşhis yöntemiyle, şiddetin arka planındaki ruhî, içtimaî, ahlakî, maddî, dinî, siyasî birtakım iç ve dış amiller de gösterilmiştir. Her biri ayrı ve özgün birer araştırma konusu olabilecek ilginçlik ve kuşatıcılıktaki bu amiller, Kur'an dünyasında, yine semantiğin duygu, zihin ve ruh yetilerini aydınlatıp uyaran; onu sürekli etkin ve diri olmaya yönlendiren (Mesela, e*l-ceze'u* (الجزع), *el-hele'u* (الهلع), *el-feze'u* (الْفَزَعُ), *el-ğayzu* (الغيظ), *el-ğuluvvu* (الغلو), *el-hasedu* (الحسد), *eş-şuhhu* (الشّح), *el-istiğnâ'u* (الإستغناء) ve e*l-hamiyyetu* (الحمية) gibi) anahtar sözcükler aracılığıyla sunulmuştur.

Kur'an yine, ahlaki ve toplumsal bir projeksiyon olan "*şiddet tiplemelerine"* işaret ederken şiddetin o karanlık dünyasında, negatif karakter ve rol modeli olarak kimlerin kol gezdiğini; bu acılar, hüzünler ve aşağılanmalar dünyasının esas figürlerinin kimlerden oluştuğunu, kendi diyalektik yöntemiyle teşhir etmiştir.

Bu perspektiften bakıldığında Kur'an, şiddetin en uç tezahürü olan öldürmeyi kesin bir dille reddetmiş (bk. En'am, 6/15; İsra, 17/33); stratejik ve sosyolojik bir zaruret halini aldığında bile savaş ve şiddetin hoş karşılanacak bir durum olmadığını bildirmiştir. (Bakara, 2/216) Açık bir zulme uğranılması; evrensel insan haklarına aykırı bir şekilde, yurttan sürülme halinde, kendini savunma bağlamında ancak buna izin vermiştir. (Bakara, 2/191, 217; Hac, 22/30, 39) Önleyici çabalar yetersiz kalıp da şiddet ve kaos en üst sınırına dayandığında, iç dokuda olduğu kadar (Hucurat, 49/9), dış dünya ve yakın ufuklarda da (Tevbe, 9/123) istenmeyen bir hamle olarak betimlemiştir.

Bu bağlamda '*cihad*', geniş oylumlu bir faaliyet olup, meşru ve yasal savaş durumu onun çok cüzi bir kısmını teşkil etmektedir. Cihat, en geniş manada hakikatin zihinlere ve kalplere; kabulleniş ve tercihlere sunulması yolunda üstün çaba, nefes ve emek tüketmek, insanı ve toplumu yüksek kaliteli bir varoluş eşiğine yükseltmek gibi bir tekabüle sahiptir! Meşru savaş formatındaki şiddetse bir tez değil, bir anti tezdir. (Bakara, 2/191) Korunmaya muhtaç, ezilen, hor

görülen, insanlık onur ve statüleri ellerinden alınmış yetimleri, kadınları, çocukları zulmün elinden kurtarmak, onları haysiyetli bir varoluşa kavuşturmak yolunda (Bakara, 2/246; Nisa, 4/75) kaçınılmaz bir dönemeç. Kur'an, ne ekonomik sebepler, ne din ayrılığı, ne cinsiyet farklılığı, ne dilsel ve etnik farklılık, ne de farklı dünya algıları sebebiyle şiddeti tasvip eder! Sırf insanlara mı? Hayır; can taşıyan tüm varlıklara…

Tam bu noktada diyebiliriz ki, insanlık, en büyük gücünü insanlık sevgisinden ve İslam'ın evrensel değerlerinden almalı; dinî, ırkî, coğrafî, dilsel farklılıkları dünya ontolojisinin olmazsa olmazları, coşkuyla karşılanması gereken durumları olarak ilan etmeli; evrensel bir dünya ve yazgı kardeşliği kurmalıdır! Şairin, "*Yaşamak bir ağaç gibi tek ve hür/ve bir orman gibi kardeşçesine*" dizesiyle Türkiye için dile getirdiği '*hasreti*' tüm dünya için hissetmelidir!

Kısaca Kur'an, sevgi ve bağlanışta bile aşırı davranışı iman, bilgi ve içtenlik temelinde dengeye, uzlaşma ve ahenge davet eder. Ve bu davet, ebediyete değin gündemdedir!

---

[180]. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

[181] Geniş açıklamalar için bk. İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.

[182] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/235.

[183] Bakara, 2/211; Âl-i İmran, 3/11; Mâide, 5/2, 98; Enfal, 8/13, 25, 48, 52; Ra'd, 13/ 6; Gâfir, 40/3, 22; Haşr, 59/4, 7.

[184] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim,* VI/164.

[185] İbn Aşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/237-238.

[186] bk. Enbiya, 21/12; Mümin, 40/29, 84.

[187] bk. Bakara, 2/177; En'am, 6/43; A'raf, 7/94.

[188] bk. Bakara, 2/177; Mâide, 5/84; Neml, 27/33; Haşr, 59/14; (Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 129; *el-Be'su* (البأس) *ve el-be'sâ'u* (البأساء kelimesinin delalet alanları hakkında yine bk. Rağıb, *el-Mufredât*, s. 66; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, I/153-154).

[189] Kılıç, *Kur'an'da Günah kavramı,* s. 134.

[190] el-Cürcânî, *Ta'rîfât,* s. 144.

[191] bk. En'âm, 6/82; Lokman, 31/13.

[192] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 404; İbn Kuteybe, *Tevîlu Muşkili'l-Kur'an*, s. 467-468; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz,* III/9-11.

[193] bk. Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, s. 134-135.

[194] Kılıç, *Günah Kavramı*, s. 160-161.

[195] Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fi'l-Luğa*, s. 208.

[196] Bakara, 2/60; A'raf, 7/74; Hud, 11/85; Şuara, 26/183; Ankebut, 29/36.

[197] Ebû Hilâl, *el-Furûk*, s. 208.

[198] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XIX/118.

[199] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 506.

[200] Hucûrat, 49/9.

[201] Mâide, 5/42; Hucurat, 49/9.

[202] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 506.
[203] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, III/306-307.
[204] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, II/406-407.
[205] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 391.
[206] Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l-Luğa*, s. 224.
[207] İlgili ayetler, Bakara, 2/115; Yunus, 10/11; Kâf, 50/27; Saffat, 37/30; Sâd, 38/55.
[208] Nâziat (Hâfira), 79/17; Tâhâ, 20/81.
[209] Yine bk. Necm, 53/17; Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 103-104; yine bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, III/28.
[210] Kelimenin, Tûfan sularının her tarafı istila edip aşırı yükselmesi anlamını gösterdiği ayet (إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ) (Hâkka, 69/11) müstesna.
[211] Kelimenin tahlil ve delalet anlamları hk. bk., Kılıç, *"Kur'an'da Günah Kavramı*, s. 143-145. Bu kökten gelmekte olan *et-tâğût* sözcüğü ise, KUR'AN'A GÖRE ŞİDDET TİPLEMELERİ ana başlığı altında (4 no'lu alt başlık) ele alınacaktır.
[212] Ebu'l-Bekâ, *Külliyyat*, s. 435.
[213] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, III/28.
[214] Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l-Luğa*, s. 224.
[215] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 408; ez-Zencânî, *Tehzîbu's-Sıhâh*, III/1021; 2 no'lu dipnot.
[216] Kehf, 18/14; Sâd, 38/22; Cin, 72/4.
[217] Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, III/78.
[218] Râğıb, *el-Mufredât*, s. 260; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 329; ez-Zencânî, *Tehzîb*, II/456.
[219] Nitekim *"Ev uzak oldu"* manasında, شطّت الدار (*şattat ed-dâru*) *"Nehrin ve vadinin kıyısı; nehirden, vadiden uzak kısım"* anlamında da, شطّ النهر وشطّ الوادي (*şattu'n-nehri ve şattu'l-vâdi*) ifadeleri kullanılmaktadır. Zencânî, *Tehzibu's-Sıhâh*, II/457.
[220] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, II/270; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXIII/179.
[221] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, II/180; ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV/149.
[222] bk. Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı* ve atıfları, s. 159.
[223] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, II/272; yine bk. ez-Zencânî, *Tehzibu's-Sıhah*, II/577.
[224] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 204; el-Halebi, *Umdetu'l-Huffâz*, II/118.
[225] Beydavî, *Haşiyetu Şeyh Zade*, III, 360.
[226] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IV/442; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/158; Beydavî, *Haşiyetu Şeyh Zade*, VIII/396.
[227] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/241; ez-Zencânî, *Tehzîbu's-Sıhâh*, II/724; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XIX/242.
[228] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 131-132.
[229] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/242; Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 213.
[230] ez-Zencânî, *Tehzîb*, II/724; Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 213.
[231] Hümeze, 104/4-5.
[232] bk. el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XIX/179.
[233] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XIX/178.

[234] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XIX/242.
[235] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, I/255; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/181.
[236] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XIX/21.
[237] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, II/75.
[238] İbn Kuteybe, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, s. 251; es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 166.
[239] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XV/20.
[240] İbn Kuteybe, *Garibu'l-Kur'an*, s. 275; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 15; ez-Zencânî, *Tehzîb*, I/347-348; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/772.
[241] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XVI/134.
[242] Nisa, 4/141.
[243] Mücadele, 58/19.
[244] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, II/255.
[245] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 146; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, I/462.
[246] bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVIII/54.
[247] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXVIII/33.
[248] İsra, 17/60-61.
[249] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 134; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 145; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, I/459; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XV/151.
[250] Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, II/384; Taberî, *Camiu'l-Beyan*, XV/116; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XV/110.
[251] Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, II/384; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 134; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XV/109; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, I/459.
[252] Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, I/384; ez-Zencânî, *Tehzîb*, I/358 (ayrıca, I/358, 1 no'lu not); ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 473; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, III/226; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi* II/835.
[253] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XV/111.
[254] ez-Zencânî, *Tehzîbu's-Sıhah*, I/358; ve yine bk. Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/835.
[255] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XV/111; et-Taberî, *Camiu'l-Beyan*, XV/118.
[256] el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, III/226.
[257] Beydavi, *Haşiyetu Şeyhzâde*, V/403.
[258] Ayetteki temsil hk. bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, XV/153.
[259] es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 116.
[260] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi,* IV/1112.
[261] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/1186.
[262] Râğıb*, el-Mufredât,* s. 475, 476; el-Halebî, *Umde*, IV/118.
[263] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, I/375; el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz*, IV/118; ez-Zencânî, *Tehzîb*, III/1071, 2 no'lu açıklama.
[264] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, V/204, 205.
[265] Rağıb, *Müfredât*, s. 204; Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, I/249.
[266] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 261; Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulub*, s. 178; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi,* I/279.
[267] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 261.
[268] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, X/56-57.

[269] İbn manzur, *Lisânu'l-Arab*, III/236; Rağıb, *Müfredât*, s. 258; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/1179-1180.

[270] Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 186; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/1180. Anahtar sözcükle ilgili bir şahit için bk. İbn Kuteybe, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, s. 180.

[271] Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, I/248.

[272] İbn manzur, *Lisânu'l-Arab*, III/237.

[273] Yine bk. el-Âlusî, *Ruhu'l-Meânî*, X/22.

[274] et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, X/25.

[275] Rağıb, el-*Müfredât*, s. 79.

[276] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/572.

[277] Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, X/33.

[278] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/572; krş. حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ (Muhammed, 47/4).

[279] İbn Aşûr, *Tefsîru't-Tahrîr*, X/75.

[280] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, III/181; ez-Zencânî, *Tehzib*, II/476.

[281] ez-Zencânî, *Tehzîb*, a. y., 1 no'lu not.

[282] ez-Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, s. 31; el-Halebî, *Umde*, I/163.

[283] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 38; el-Halebî, *Umde*, I/163.

[284] Bu bağlamda bk. Bakara, 2/195. ayeti ve yorumları: el-Alûsî, *Ruhu'l-Meâni*, II/78; İbn Aşûr, *Tahrîru't-Tefsir*, II/214, 215.

[285] el-Halebî, *Umde*, IV/249.

[286] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/125-126.

[287] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, III/569; yine bk. ez-Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, s. 170.

[288] Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, II/1449.

[289] bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXI/135.

[290] bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXV/233.

[291] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 152; el-Halebî, *Umde*, I/517.

[292] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 170.

[293] es-Suyuti/el-Mahallî, *Celaleyn-Haşiyetu's-Savi*, IV/55.

[294] Rağıb, *el-Müfredât*, s. 227; ez-Zencânî, *Tehzib*, I/287; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/384.

[295] Ki, fiilin *es-sahru, es-seharu, es-suhretu, el-mesharu, es-suhru* ve *es-suhuru* formunda da mastarları gelmektedir (Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/384).

[296] el-Halebî, *Umde*, II/181.

[297] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXIII/77; yine bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXIII/97, 98.

[298] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVI/246.

[299] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVI/247.

[300] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXVI/152.

[301] ez-Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, s. 706; el-Isfehânî, *el-Mufredât*, s. 546; Ebu'l-Beka, *Külliyyat*, s. 697: el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXIX/27.

[302] el-Halebî, *Umde*, IV/259.

[303] es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 478; kelimenin delalet alanı hakkında

yine bk. el-Halebî, *Umde*, IV/40, 259.

[304] el-Halebî, *Umde*, IV/40.

[305] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 454; el-Halebî, *Umde*, IV/40; yine bk. Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, II/220.

[306] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVI/248.

[307] *el-Mufredât*, s. 481; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVI/248.

[308] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* XXVI/248.

[309] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/856.

[310] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXVI/154; *Umde*, IV/138.

[311] Yine bk. Maddi refah boyutu da olan, şımarıklık, yapılan iyiliği başa kakma vb. yollarla başkası üzerinde psikolojik ve ahlaki bir şiddet uygulamasıyla alakalı gözüken *el-bataru* (البطر) Kasas, 28/58; *el-mennu* (المنّ) Bakara, 2/262, 264; Müddessir, 74/6; ve *el-eşiru* (الأشر) Kamer, 54/25, 26) kelimeleri.

[312] bk. ez-Zencânî, *Tehzîb*, II/737.

[313] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 223; İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 508; Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuh*, s. 133.

[314] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 190.

[315] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XIX/163.

[316] el-Halebî*, Umde*, II/77.

[317] el-Halebî, *Umde*, II/77.

[318] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXX/144, 145.

[319] ez-Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, s. 663; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, XXX/145; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/42; İbn Kuteybe, *Tefsiru'l Garîbi'l-Kur'an*, s. 516; es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 415.

[320] ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV/188; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXX/ 145; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXX/52; Şükri el-Alûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, III/42-53.

[321] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* XXX/146. "*Dedem [Sa'sa'a b. Naciye], kız çocuklarını diri diri gömenleri bundan men eden /ve gömülecek çocuğun hayatta kalmasını sağlayarak canlı canlı gömülmemesini sağlayan kimsedir. (*احيا الوئيد فلم يوأد" (bk. ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 663; Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, II/287)

[322] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/349.

[323] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 373-374; İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 497; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 294-295; el-Halebî*, Umde*, II/373; ez-Zencânî, *Tehzîb*, I/71; Kelimenin diğer delalet alanları için bk. Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/348-349; *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Heyet, s. 536-537.

[324] el-Halebî*, Umde*, IV/179; bk. Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuh*, s. 140.

[325] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, V/*41*.

[326] el-Alûsî*, Ruhu'l-Meânî*, X/25.

[327] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî,* V/25.

[328] İbn Aşûr*, Tefsiru't-Tahrir,* IV/43.

[329] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, V/25. (Bu haber için yine bk. İmam Şâfiî, *el-Ümm*, V/194-195; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII/368; Hakim, *Müstedrek*, Nikah, II/208; Beyhaki, *Ma'rifetü's-Sünen*, XII/127).

[330] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* V/43.

[331] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, V/41, 42.

[332] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, V/25.
[333] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, V/161.
[334] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, V/161.
[335] *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, II/155.
[336] *el-Hul'* ve *el-Muhâle'a* konusunda bk. Atar, Fahrettin, "Muhâle'a", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX/399.
[337] el-Halebî, *Umde*, I/480; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, I/492.
[338] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* I/493.
[339] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* I/493.
[340] Cinsel şiddet ve tecavüz bağlamında yine bk. *'İbteğâ'* (ابتغى fiili (Mearic, 70/31).
[341] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 55, 56; el-Halebî*, Umde*, I/213, 215.
[342] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 46.
[343] el-Halebî*, Umde*, I/214.
[344] Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuh*, s. 171-172.
[345] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* XXIX/173.
[346] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 653; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 504; el-Halebî*, Umde*, IV/216; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/504, 505.
[347] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 429; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/831.
[348] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 429.
[349] Beydavî, *Haşiyetu Şeyh Zade*, II/629.
[350] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* III/27; el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî,* III/13.
[351] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahri,* III/26.
[352] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* III/26.
[353] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir,* III/26-27.
[354] Ebû Hilâl, *el-Furâk fi'l-Lüğa*, s. 211; İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 472; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 371.
[355] el-Halebî*, Umde*, III/197.
[356] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 372.
[357] İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 473.
[358] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/712, 713.
[359] Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuh*, s. 120; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 275, 276; el-Halebî*, Umde*, II/323; ez-Zencânî, *Tehzib*, I/226; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/1184.
[360] "*sadîd*" kelimesi, İbrahim, 14/16. ayetinde, bir sıfat olarak, *"irinli, kanlı"* مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ anlamına gelmektedir.
[361] Anahtar sözcüğün kendisinden türediği الرجفة , şiddetli yer sarsıntısı (A'raf, 7/78, 91, 155; Ankebut, 29/37); ترجف , Kıyamette yeryüzü ve dağların şiddetle sarsılması (Müzzemmil, 73/14; Naziat, 79/6) ve الرَّاجفة de, Sûra ilk üfürülüşle arzın sarsılış halini (Naziat, 79/6) anlatırlar.
[362] ez-Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, s. 223; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 189.
[363] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, III/588.
[364] el-Halebî, *Umde*, II/75; yine bk. es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 431.
[365] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXII/90.
[366] el-Beğavi, *Me'âlimu't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir ve

Arkadaşları, Daru Tayyibe, Riyad, 1411 (H.), IV/186; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, XII/113.

[367] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/552; İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXX/374.

[368] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVIII/366.

[369] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXVIII/157.

[370] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, III/168.

[371] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 382; el-Halebî, *Umde*, III/241.

[372] Odak sözcüğü '*a-be-se*' (عبس Kaşlarını çattı, yüzünü ekşitti, memnuniyetsizlik belirtti) fiili olan Abese Suresi bu bağlamda okunabilir.

[373] İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XI/433; el-Halebî, *Umde*, III/28.

[374] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 408.

[375] et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXIX/22; Beydavi, *Haşiyetu Şeyh Zade*, VIII/292.

[376] et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXIX/24.

[377] İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, IV/404.

[378] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXIX/27.

[379] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 335; Rağıb, *el-Mufredât*, s. 264-265; el-Halebî, *Umde*, II/282.

[380] '*Eşkâ*' için yine bk. Kılıç, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, s. 199-200.

[381] el-Halebî, *Umde*, II/406; ez-Zencânî, *Tehzib*, III/1016.

[382] '*tağayût, tayağût: tâğût* i'lali için bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, III/28-29.

[383] Mukatil b. Süleyman, *el-Vucuh*, s. 31; yine bk. Rağıb, *el-Mufredât*, s. 305; el-Halebî, *Umde*, II/406-408; ez-Zencânî, *Tehzib*, III/1016.

[384] Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, IV/1055-1056.

[385] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXVII/70.

[386] el-Halebî, *Umde*, I/299; yine bk. İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVIII/122.

[387] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVIII/122; yine bk. el-Halebî, *Umde*, I/301.

[388] Mukatil b. Süleyman, *el-Vucuh*, s. 69-70. Yine bk. es-Sicistânî, *Nüzhetu'l-Kulûb*, s. 189; Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, s. 180-181.

[389] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVIII/122.

[390] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 86; el-Halebî, *Umde*, I/300, 302.

[391] Rağıb, *el-Mufredât*, s. 50; el-Halebî, *Umde*, I/200.

[392] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XIX/168-169.

[393] Çünkü sözcük, Buruc, 85/12 ayetinde Allah hakkında kullanılır: إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ

[394] ez-Zemahşerî, *Esas*, s. 295; ez-Zencânî, *Tehzib*, I/289; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II/393.

[395] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXX/307 [Ğaşiye, 88/22 ayeti vesilesiyle].

[396] İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tahrir*, XXVII/71.

[397] Bu muhtevadaki ayetler için bk. Nisa, 4/80; En'am, 6/104, 107; Hud, 11/86; Şura, 42/48.

[398] el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XXX/117.

Bibliyoğrafya

el-Alûsî, Mahmud Şükri, *Buluğu'l-Ereb Fi Ma'rifeti Ahvali'l-Arab*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, 3. bs., Mısır Ts.

____, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut Ts.

Âsım Efendi, Ahmed, *Kâmus Tercemesi*, (IV Cilt, I. Cilt, el-Matba'atu'l-Bahriyye, 1304; II. Cilt, Bahriyye Matbaası, 1305; III. Cilt ?, 1305; IV. Cilt, Cemal Efendi Mat., 1305).

el-Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l-Luğa*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1980.

Atar, Fahrettin, "Muhale'a", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX/399.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, 1. bs., İstanbul 2005.

el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, Thk. Muhammed Abdullah en-Nemir ve Arkadaşları, Dâru Tayyibe, Riyad 1411 (H.)

Beydavî, Nasıruddin, *Tefsiru'l-Kadı el-Beydavî* (*Haşiyetu Muhyiddin Şeyh Zade* ile Birlikte), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999 (VIII C.).

el-Curcânî, Es-Seyyid Eş-Şerif, *Kitabu't-Ta'rifat*, Ts.

Ebu'l-Bekâ, *Kulliyyatu Ebi'l-Beka*, el-Matba'atu'l-Amire, 1287 H.

Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1981 (II C.).

el-Halebî, es-Semîn, *Umdetu'l-Huffaz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996 (IV C.).

İbn Aşûr, Tahir, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Daru't-Tunusiyye Li'n-Neşr, Ts.

İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Endelus, Beyrut 1969, (IV C.).

İbn Kuteybe, *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.

____, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, Daru't-Türas, el-Kahire, 2. bs., 1973.

İbn Manzûr, Mukerrem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut Ts.

İbn Süleyman, Mukatil, *el-Vucûh ve'n-Nazair*, İlmi Neşriyat, İstanbul 1993.

el-İsfehânî, Rağıb, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, Beyrut Ts.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.

Kılıç, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınları, Konya 1984.

Kur'an Yolu, Heyet, Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, DİB Yayınları, Ankara 2007.

el-Mahallî-es-Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn* (*Haşiyetu's-Savî* ile Birlikte), Eser Neşriyat, İstanbul Ts. (IV C.).

en-Nisâbûrî, *Fıkhu'l-Luğa ve Sirru'l-Arabiyye*, Ts.

es-Sicistânî, Muhammed İbn Aziz, *Nüzhetu'l-Kulûb*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1990.

et-Taberî, İbn Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Mustafa el-Babî el-Halebî Mısır, 2. bs., 1954.

ez-Zemahşerî, Carullah, *Esasu'l-Belağa*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1989.

____, *el-Keşşfâf an Hakâikı't-Te'vîl*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut Ts.

ez-Zencânî, Mahmud İbn Ahmed, *Tehzibu's-Sıhah*, Daru'l-Mearif, Mısır 1952 (III

C.).

SÜNNET VE ŞİDDET

SÜNNET VE ŞİDDET

PROF. DR. İ. HAKKI ÜNAL[399]

İslam Kültüründe şiddetle ilgili rivayetleri değerlendirebilmek ve bunların Hz. Peygamber'e nisbetini tartışabilmek için onun, Kur'an rehberliğinde hayata geçirdiği sünnetini iyi tahlil etmek gerekir. Yaşanarak tevarüs edilenlerin yanı sıra birçoğu rivayetler yoluyla gelen ve bazen aynı konuda çelişkili haberler ihtiva eden sünnet malzemesini değerlendirmede Hz. Peygamber'in de uymakla yükümlü olduğu Kur'an'ın hakemliği göz önünde bulundurulmalı ve konuyla ilgili haberlerin, içerikleri itibariyle bu kaynakla uyumlu olması ölçü kabul edilmelidir. Allah Rasûlünün şiddet konusundaki yaklaşımı Kur'anî ilkeler doğrultusunda ve onun açılımı mahiyetinde olduğuna göre öncelikle ilgili ayetlerden hareketle Kur'anî perspektif ortaya konulacak, konuyla ilgili nebevî söz ve uygulamalar bu bağlamda değerlendirilecektir.

XXXI. Dinde Şiddet:

A. İnanç Alanında:

Kur'an-ı Kerim müşrik Arapların ve Kitap Ehli'nin yanılgılarına işaret edip onları doğru yola davet etmekle beraber, mevcut realiteyi dikkate alarak insanların hür iradeleriyle benimsedikleri dinleri konusunda baskıcı ve zorlayıcı olmamıştır. Nitekim şu ayetler bu gerçeği açıkça gözler önüne sermektedir: *"Dinde zorlama yoktur. Doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. Kim tağutu (insanları yoldan çıkaran şeyleri) tanımayıp Allah'a inanırsa, asla kopmayacak sağlam bir kulpa sarılmış olur. Allah işitendir, bilendir."*[400] "De ki, Hak (gerçek) Rabb'inizdendir. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin…"[401] *"Rabb'in dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi. Hal böyleyken sen iman etmeleri için insanlara baskı mı uygulayacaksın?"*[402] İlk ayetin iniş sebebi olarak şu olay anlatılır: İslam'dan önce, çocuğu yaşamayan Ensar kadınları, uzun yaşamaları arzusuyla, doğacak çocuklarını Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarına dair adakta bulunurlardı. İşte bu kadınlar, İslamiyet gelip, Benû Nadir Yahudileri Medine'den sürülürken Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın Rasûlü! Oğullarımız ve kardeşlerimiz onların arasında." diyerek endişelerini dile getirdiler. Allah Rasûlü cevap vermedi. Arkasından, "lâ ikrâhe fi'd-dîn" ayeti nâzil oldu. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.s.), "Onlar muhayyer bırakıldı. Sizi seçerlerse sizdendir. Onları seçerlerse onlarla birlikte sürülürler." Buyurdu.[403] Ayetin iniş sebebi olarak nakledilen diğer bir olay da Salim b. Avfoğullarından bir kişinin, Şam'dan gelen tüccarların telkiniyle Hristiyan olan iki oğlunu, onlarla Şam'a gitmesini önlemek için tekrar İslam'a girmeye zorlaması ve Hz. Peygamber'den onları geri getirmek

üzere arkalarından birilerini göndermesini rica etmesidir.[404] İniş sebebi ne olursa olsun ayet inanç konusunda baskı ve zorlamanın yeri olmadığını açıkça ifade etmektedir.

Son ayetin de işaret ettiği gibi Allah, elçisini sadece ilahî mesajın tebliğiyle görevlendirmiş, bu görevi yaparken baskıcı[405] ve zorlayıcı[406] olmaması gerektiğini vurgulayarak şöyle buyurmuştur: *"(Ey Muhammed!) Rabb'inin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz Rabb'in kendi yolundan sapanları da doğru yolda olanları da en iyi bilendir."*[407] O'na inanan müminlerin de aynı yöntemi benimsemelerini istemiştir: "Siz, hayra çağıran, iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındıran bir topluluk olun."[408] *"İçlerinde zulmedenler* (haksızlık yapanlar) *hariç Kitap Ehli ile ancak güzel bir şekilde mücadele edin* (tartışın) *ve şöyle deyin: 'Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık, Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir. Biz sadece O'na teslim olmuş kimseleriz."*[409]

Kur'an-ı Kerim, geçmiş toplumlarda inançları sebebiyle baskı ve işkence gören insanlara atıfta bulunarak, bunu yapanları şiddetle kınamıştır. Örneğin inançları sebebiyle insanları hendeklere atarak diri diri yakan Uhdud Ashabı'ndan şöyle bahseder: *"… Kahrolsun o alev alev yanan ateş çukurlarını hazırlayanlar! Hani ateşin başında oturmuşlar, inananlara yaptıklarını seyrediyorlardı. Sırf aziz, övgüye layık, göklerin ve yerin maliki olan Allah'a inandıkları için müminlerden öç aldılar. Allah her şeye şahittir…"*[410] Ayet, Yemen'de Yahudiliği kabul eden Himyer kıralı Zû Nuvas'ın, miladî 523 de işgal ettiği Necran'daki Hristiyan halkı Yahudiliğe girmeye zorlarken yaptığı baskılara işaret etmektedir. Bu baskılar sonucu yirmi bin Hristiyanın öldürüldüğü belirtilmektedir.[411] Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed ve mümin arkadaşlarına baskı ve zulüm yapan Mekkeli müşrikleri, muhtemelen bildikleri bu olayı hatırlatarak uyarmaktadır.

Dinde zorlamanın olmayacağını ifade eden Kur'an emri mutlak ve evrenseldir. Dolayısıyla dinin inanç, ibadet ve ahlakî bütün alanlarında bu ilke geçerlidir. Bunun tek istisnası bir kimsenin dînî uygulamaları veya dine karşı tutumuyla başkalarını rahatsız eder noktaya gelmiş olmasıdır. Dini dayanak noktası yapıp başkalarının haklarına tecavüz etmek ya da Din karşıtı tutumuyla başkalarını rahatsız ederek onların kutsal değerlerine saldırmak kamu otoritesinin müdahale etmesi gereken bir hukuk ihlalidir. Dolayısıyla toplumun diğer bireylerini doğrudan rahatsız etmeyen ve kamu düzenine zarar vermeyen dinî uygulamaları yerine getirip getirmeme konusu, kişinin hesabını sadece Allah'a vereceği inanç ve ibadet özgürlüğü alanına girer. Kamuya zarar verme konusuna örnek olarak İslam tarihinden zekât yükümlülüğü gösterilebilir. Zekât Allah'ın bir emri olarak fakirin hakkı olduğu gibi İslam'ın ilk dönemlerinde devlet gelirlerinin önemli bir kısmını oluşturan ve bizzat devlet eliyle toplanarak belirli sarf yerlerine harcanan bir vergiydi. İşte bu yüzden Hz. Ebû Bekir, zekât vermeyi reddeden bazı Arap kabilelerine karşı zor kullanmıştır. Çünkü bu durumda bir yandan devlet gelirleri azalıyor ve kamusal bir zarar doğuyor, diğer yandan devlet otoritesine karşı çıkılıyordu.[412] Yine o dönemde dinden dönüp (irtidat edip) Medine'deki İslam Devleti'nin egemenliğini tanımayan kabileler üzerine de ordu gönderilmiştir. Çünkü bu, sırf bir din değiştirme olayı olmayıp yeni kurulan İslam Devletini

tehdit boyutlarına varan bir isyan olayı idi. Hatta Arabistan'ın Necd bölgesinde ortaya çıkan yalancı peygamber Müseylime, Hz. Ebû Bekir tarafından üzerine gönderilen iki ordudan ilkini mağlup etmiş, ikincisiyle ancak bertaraf edilebilmişti. Bu nedenle, İslam Hukukunda mürtedin öldürülmesi gerektiği fikrinin oluşmasında İslam tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan bu irtidad hareketlerinin siyasî bir karakter taşımasının rol oynadığı ileri sürülmüştür.[413] Ancak bu, bireysel bir din değiştirme olayına da müdahale edileceği sonucunu doğurmaz. Çünkü ne Kur'an-ı Kerim ne de Hz. Peygamber'in tatbikatı buna imkân tanımaktadır. Nitekim Kur'an, dinden dönenler için sadece uhrevî bir ceza öngörmüştür. Bakara suresinin 217. ayetinin ilgili kısmı şöyledir: *"… Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse bunların bütün amelleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır."* Görüldüğü üzere ayet mürtede yani İslam dininden dönene uhrevi cezanın dışında dünyevî bir ceza öngörmemiş, "kâfir olarak ölürse" ifadesiyle de buna işaret etmiştir. Âl-i İmran suresinin 86, 87, 88, 89 ve 90. ayetlerinde imanlarından sonra küfre sapanların uhrevi cezalarına işaret edilmiş, 87. ayette bu ceza *"Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetini hak etmeleri"* olarak ayrıca tasrih edilmiştir. Nisa suresinin 137. ayetinde de şöyle buyrulmaktadır: *"İman edip sonra inkâr eden, sonra inanıp tekrar inkâr eden, sonra da inkârlarında ileri gidenler var ya, Allah onları ne bağışlayacak ne de doğru yola iletecektir."* Eğer mürtede ölüm cezası öngörülmüş olsaydı ayet, tekrar eden iman ve küfür ihtimalinden hiç bahsetmez ilk irtidad olayından sonra ölüm hükmünü verirdi. Bu ayetlerden de anlaşılacağı üzere İnancı bir irade ve imtihan konusu kabul eden Kur'an'ın buna aykırı bir beyanının bulunması ve inanç hürriyetinin bayraktarlığını yapan bir dinin bu hürriyeti kullananları ölüme mahkûm etmesi düşünülemez.[414]

"Din, akıl sahibi insanları, kendi hür iradelerini kullanarak doğrudan hayra ulaştırmak üzere Allah tarafından tesis edilen ilahî bir müessese" olarak tanımlanmıştır.[415] Dinin özünde iman, imanın temelinde de kalp ile tasdik vardır. İnsanın bir şeyi isteyerek tercih etmesi, onu ancak kalben benimsemesi ile mümkündür. Bu nedenle ilahî iradenin benimsenmesi rızaya bağlıdır.[416] Buradan hareket eden İslam âlimleri de zorlama ve baskı sonucunda yapılan inanç ikrarının geçersiz olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, Hanbelî âlim İbn Kudâme şöyle demiştir: "Şayet, bir gayrimüslim (zimmî) veya güvence verilen kişi (müste'men) gibi İslam'a zorlanması caiz olmayan bir kimse, İslam'ı kabul etmeye zorlanırsa, bunun kendi rızası sonucu olduğu iyice belli olmadıkça Müslüman sayılmaz… Rızası bilinmeden önce ölürse kâfir kabul edilir."[417] İbn Kudâme'nin bu görüşü zoraki Müslüman olan bedevilerin Kur'an'da ki şu tasvirine uymaktadır: *"Bedeviler 'iman ettik' dediler. De ki: (Gerçekte) İman etmediniz. Ama teslim olduk (boyun eğdik) deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi…"*[418] Baskı ve zorlama insanı, İslam'ın hoş görmediği ikiyüzlülüğe sevk eder. Samimiyete ve bilinçli tercihe dayanmayan söz ve davranışlar görünüşte dine uygunluk taşısa da gerçekte nifak olarak adlandırılıp inkârla eşit tutulur ve değersiz sayılır.[419] Nitekim Kur'an, inançlarında dürüst davranmayan münafıkları şiddetle kınamış ve onları apaçık inkârcılardan daha tehlikeli saymıştır.[420]

Hz. Peygamber inanç konusunda kimseyi zorlamadığı gibi, kendi hayatında din değiştirdiği gerekçesiyle de kimseyi öldürmemiştir. Onun, Necd bölgesine gönderdiği bir süvari birliği tarafından yakalanıp Medine'ye getirilen ve Mescid-i Nebevî'nin bir direğine bağlanan Yemâme halkının başkanı Sümâme b. Üsâl'e yaptığı muamele, "dinde zorlama yoktur" ayetinin nasıl anlaşılması gerektiğini gösteren çarpıcı bir örnektir. Allah elçisi, keşif birliğinin yakalayıp getirdiği bu kabile reisini, üç gün mescidinde adeta gözetim altında tutmuş, Müslüman olmasını arzu etmesine rağmen, o şartlar altında İslam'a davet etmeyerek sadece ne düşündüğünü öğrenmek istemiştir. Sümame, öldürme ve serbest bırakma imkânı elinde olan Hz. Peygamber'den hayır beklediğini ifade edip üç gün boyunca aynı şeyleri söyleyince Allah Rasulü onu serbest bırakmıştır. Muhtemelen, Hz. Peygamber'in hoş görülü tavrından ve üç gün boyunca mescidde izlediği ibadet yapan Müslümanlardan etkilenen Sümâme serbest kalır kalmaz kendi arzusuyla Müslüman olmuş ve o ana kadar işbirliği içinde olduğu Mekkeli müşriklere, kıtlığın hüküm sürdüğü bir dönemde, Hz. Peygamber izin vermeden bir buğday tanesi bile göndermeyeceğini belirtmiştir. Mekkelilerin, "dinini mi değiştirdin?" sorusuna da "hayır, fakat Alllah Rasulüyle beraber İslam'a girdim" diyerek, selamete ve kurtuluşa eriştiğini vurgulamak istemiştir. [421]

Bu konuda verilebilecek önemli bir örnek te Buhârî'nin Sahih'inde yer alan bir hadistir. Buna göre Hz. Peygamber, kendisine bîat edip Müslüman olan, sonra da hastalığını öne sürerek bundan vazgeçip Medine'yi terk etmek isteyen bir bedevinin bu isteğini uygun bulmamış, ancak gidişine de engel olmamıştır.[422] Ayrıca o, Müslüman olup vazgeçen sonra tekrar Müslüman olan bazı kişileri de affetmiştir. Mesela Hz. Osman'ın sütkardeşi Abdullah b. Sad b. Ebî Serh bunlardandır.[423] el-Haris b. Süveyd'in ve İslam'a girip irtidad eden, sonra yine İslam'ı kabul eden Mekkeli bir grubun olayı da bu örnekler arasındadır.[424] İslam tarihinde ilk irtidat eden kişi olduğu kabul edilen Mukayyis b. Subâbe için Hz. Peygamber tarafından verilen ölüm emri onun din değiştirmesinden dolayı değil, yanlışlıkla kardeşini öldüren bir Müslümanı, diyetini aldığı halde kasden öldürmesinden dolayıdır.[425]

Hz. Muhammed 23 yıllık peygamberlik döneminde kimseye inanç dayatmadığı gibi, dînî uygulamalar konusunda da zorlayıcı olmamıştır. Çünkü böyle davranması Kur'an'ın emridir. Buna rağmen hem Kur'an'a hem de Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olarak, "kim dininden dönerse öldürünüz"[426], "namazı terk eden kâfir olur"[427] gibi rivayetler ona isnad edilebilmiş ve sonradan gelen birçok fakih bu rivayetlere dayanarak hükümler üretmişlerdir. Mürtede verilen ölüm cezasının dayanaklarından biri sayılan, "Müslümanın kanını dökmek ancak şu üç durumda helal olur: Evlendikten sonra zina etmesi, bir kimseyi öldürmesi ve dinini terk edip cemaatten ayrılması"[428] mealindeki rivayet ise bazı uygulamalardan istidlal edilmiş bir hüküm gibi görünmektedir. Şayet bu söz Hz. Peygamber'e aitse o, kendi sağlığında irtidad edenlere niçin bu cezayı uygulamamıştır? "İrtidad eden bir kadının öldürülmesini emrettiği"[429] şeklinde Hz. Peygamber'e isnad edilen ve hadisçilerin zayıf kabul ettiği bazı rivayetler ise hem Kur'an'a hem de onun yukarıda zikrettiğimiz diğer

uygulamalarına ters düşmektedir.

Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde yer alan bir rivayete göre, Hz. Peygamber, Ebû Musa'l-Eşari'yi, arkasından da Muaz b. Cebel'i Yemen'e görevli olarak göndermiştir. Muaz, bir gün Ebû Musa'yı ziyarete gittiğinde orada bağlı bir adam görmüş, kim olduğunu sorunca, Yahudi iken Müslüman olan, sonra tekrar Yahudiliğe dönen biri olduğunu öğrenmiştir. Muaz, yanına oturması için buyur eden Ebû Musa'ya, "Allah'ın ve Rasûlü'nün hükmü üzere bu adam öldürülmedikçe asla oturmam" demiş ve bunu üç defa tekrar etmiştir. Sonunda o Yahudi öldürülmüş, Muaz da Ebû Musa'nın yanına oturmuştur.[430] Rivayetin başka bir varyantında Muaz, Yahudi'nin yakılmasını istemiş, Ebû Musa'da bunu yerine getirmiştir.[431] Doğruluğu çok şüpheli olan bu haberin sahih olması durumunda, Muaz ve Ebû Musa bu işi Hz. Peygamber'den bağımsız olarak yapmışlardır. Şayet Muaz, "Allah ve Rasulü'nün hükmü budur" demişse bu, gerçeğin ifadesi olamaz. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere ne Kur'an, ne de Hz. Peygamber'in sünneti böyle bir tatbikatı onaylamaktadır. Ayrıca burada, Hz. Peygamber'in, Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği talimatlar arasında, "insanların dinlerinden döndürülmeye teşebbüs edilmemesi" emrinin bulunduğunu da hatırlamak gerekir.[432]

Hz. Peygamber'in, içinde irtidatın da yer aldığı bazı olaylar sebebiyle bazı kişilerin yakılması talimatı verdiğine ilişkin rivayetler incelenmiş ve bunların Hz. Peygamber'e ait olamayacağı sonucuna varılmıştır. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb'e, Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında yolunu keserek eziyet eden ve Zeyneb'in karnındaki çocuğunun ölümüne sebebiyet veren Hebbâr b. el-Esved (ö. 15?/636?) ile bir arkadaşı hakkında, Hz. Peygamber'in onların önce yakılarak öldürülmeleri emrini verdiği, ancak daha sonra bu kararından vazgeçtiğiyle ilgilidir. Diğer bir rivayet, "Kim benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın." (men kezebe aleyye...) hadîsinin sebeb-i vürudu olarak da nakledilen ve evlenmek istediği, ancak normal yollardan bu arzusuna kavuşamadığı bir kadını elde etmek amacıyla Resûlullah'ın ismini kullanarak onun adına yalan söyleyen bir adam hakkında, önce öldürülüp ardından yakılması şeklinde Hz. Peygamber'e nisbet edilen bir talimatı içermektedir.[433]

Hz. Ömer'in mürtedle ilgili yaklaşımı, Kur'an'ın öğretisi ve Hz. Peygamber'in uygulaması doğrultusundadır. Tüster'in fethi sırasında Bekr b. Vâil kabilesinden altı kişinin irtidat edip müşriklere katılmaları yüzünden öldürülmelerini hoş karşılamamış, onlara İslam'a dönüş için bir fırsat verilmesi gerektiğini, kabul etmemeleri halinde sadece hapsedilebileceklerini söylemiştir.[434] İbrahim Nehaî (ö.h. 95) ve Süfyanu's-Sevrî (ö.h. 161) de mürtedin sürekli İslam'a davet edilmesi görüşündedirler.[435] Meşhur Hanefi fakihi Serahsî'nin bu konudaki görüşü şöyledir: "Din değiştirme ve küfr muhakkak ki cürümlerin en büyüğüdür. Ancak bu, insanla Yaratıcı'sı arasındaki bir meseledir ve cezası da Kıyamet gününe tehir edilmiştir. Kısas, zina, hırsızlık, kazf ve içki hadleri gibi cezalar insanların can, mal, neseb, ırz ve akıl gibi maslahatlarını korumak için bu dünyada infazı meşru kılınan cezalardır."[436] Serahsî, Hanefilerin, irtidat eden kadınların öldürülmeyeceği görüşünü de onların esasen savaşçı olmamalarıyla izah

etmektedir. Ona göre mürted erkeklerin öldürülmesi onların küfürde ısrar ederek Müslümanlara karşı potansiyel bir savaşçı durumuna gelmiş olmalarındandır.[437]

Bütün bunlara rağmen ilk hadis mecmualarında İslam'dan dönenlere verilen ölüm cezalarıyla ilgili nakiller eğer doğruysa, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in öğretilerine ters düşen bir durum söz konusudur.[438] O nedenle bunları ya Kur'an ve Sünnet'e aykırı hüküm ve uygulamalar saymak ya da daha sonra ortaya çıkan siyasî, sosyal ve dinî gelişmeler doğrultusunda çeşitli amaçlarla üretilmiş haberler olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim bu gelişmelerin beslediği ortamda, diğer din mensupları bir yana, Müslümanların içinden doğan bazı fırkaların bile küfür içinde oldukları Hz. Peygamber'e onaylattırılmıştır.[439]

Mürtedin öldürülmesi gerektiği şeklinde Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetlerin meşhur hadis kitaplarında yer alması bazı araştırıcıları uzlaşmacı bir yaklaşıma sevk etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber irtidad edenlerin, sırf dinden çıktıkları için değil, kamu düzenine karşı çıkarak adam öldürme, silahlı soygun vb. suçları işlediklerinden dolayı öldürülmelerini emretmiştir.[440] Bu suçları işleyen ve kamu düzenini bozan kişilere Kur'an-ı Kerim'in ölüm de dâhil çeşitli ağır cezalar verdiği ve mürtedin de kamu düzenini bozacak bir suç işlemesi halinde ölümle cezalandırılmasının Kur'an doğrultusunda ele alındığında, irtidat suçu ile din ve vicdan özgürlüğü arasında bir çelişki bulunmadığı sonucuna varılmaktadır.[441] Ancak bu durumda da, kamu düzenini bozacak bir suçun, irtidat suçu olarak adlandırılması isabetli değildir. Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları yukarıdaki yorumu mümkün kılsa da, ona atfedilen konuyla ilgili mutlak rivayetler böyle bir değerlendirmeye imkân vermemektedir. Bu durumda, irtidat etmiş olmakla beraber, ölüm cezasını gerektiren suçları da işlemiş olan bazı kimselere Hz. Peygamber'in verdiği ölüm cezasının (Ureyne hadisi,[442] Haris b. Süveyd ve Mukayyis b. Subabe olayı) sonradan yanlış değerlendirilip, mürtedin de öldürülmesi gerektiği sonucuna varıldığı ve hadis formunda Hz. Peygamber'e isnad edilen bu hükmün hadis literatürüne girdiği ihtimali üzerinde durulmalıdır.

B. Uygulamada:

"Dinde zorlama yoktur" ayetini sadece inanç alanıyla sınırlı görenler, başta ibadet olmak üzere dinin diğer alanlarında baskı ve zorlamanın olabileceğini savunurlar. Buna göre örneğin namazı kasten terk eden bir müminin hapsedileceği, hatta küfre düştüğü için öldürüleceğini iddia ederler.[443] Hâlbuki Allah Rasûlü'nün uygulamalarında böyle bir sertliğe rastlanmaz. Örneğin, Hz. Peygamber'e dayandırılan, "Çocuğunuz yedi yaşına gelince namazı öğretiniz/emrediniz; on yaşına geldiğinde kılmazsa dövünüz…"[444] rivayeti, hem hadis tekniği bakımından, hem de içerik yönünden eleştirilmiş, bunun Hz. Peygamber'in sünnetine (hayat tarzına) uymadığı ifade edilmiştir. [445] Çünkü Allah Rasulü, bazı dinî mükellefiyetleri yerine getirmeyen yetişkinlere bile sert muamelede bulunmamıştır. Örneğin kendisine, Kıyametin ne zaman kopacağını soran birisine, "Kıyamet için ne hazırlık yaptın?" sorusuyla karşılık vermiş, onun, "Fazla namaz, oruç ve sadakam yok ama Allah ve Rasûlünü seviyorum."

cevabına, “sen sevdiğinle berabersin” buyurmuştur.[446] “Uyanıncaya kadar uyuyandan, ergenlik çağına gelene kadar çocuktan, aklı başına gelinceye kadar mecnundan sorumluluğun kaldırıldığını”[447] bildiren bir Peygamber’in, mükellef olmadığı bir şeyden dolayı çocuğun dövülmesini emretmesi makul değildir. Uyuyan çocuğunu namaz kılması için uyandırmaya çalışan bir kadına, “Bırak onu, âkil bâliğ olana kadar o sorumlu değildir.”[448] diyen Hz. Ömer, hiç şüphesiz, Hz. Peygamber’i en iyi tanıyan biri olarak bu uyarıyı yapmıştır.

Suçu önlemede etkili olan kısas davalarında bile Hz. Peygamber’in tutumu bağışlamadan yanadır. Enes b. Malik’in bildirdiğine göre Allah Rasûlü, kısası gerektiren davalarda bağışlamayı teşvik etmiştir.[449]

XXXII. Toplumsal Alanda Şiddet

A. Genel Olarak:

“İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez.”[450] buyuran Allah Rasulü, insanların birbirlerine zulmetmesini, eziyet etmesini yasaklamıştır.[451] O, savaş dışında hiç kimseye, ne bir kadına ne bir hizmetçiye el kaldırmamıştır.[452] Müslümanı, “Elinden ve dilinden diğer Müslümanların salim olduğu kimse.” olarak tanımlarken,[453] “bu dünyada insanlara azab çektiren kimsenin Allah’ın azabına maruz kalacağı” uyarısında bulunmuş,[454] “Kıyamette en şiddetli azab göreceklerin de insanlara en çok azab edenler olduğunu” bildirmiştir.[455] Hac ibadeti esnasında yaptığı hataların durumunu soran birisine, “Bunda bir sıkıntı yok, yeter ki bir Müslümanın ırzına (şerefine) haksızca dil uzatan kimse olmasın. İşte böyle biri günah işlemiş ve helak olmuştur.”[456] buyurarak insanlara yapılan maddi-manevi saldırıların, Allah’a ibadet ederken düşülen hatalardan çok daha önemli olduğunu vurgulamıştır. İnsanlara söven, iftira eden, malını haksız yere yiyen, döven, kanını döken velhasıl şiddetin her türlüsünü uygulayan kimselerin, namaz, oruç gibi ibadetlerini yerine getirseler bile, o kimselerin günahlarını yüklenip kendi sevaplarını da onlara vermek zorunda kalacakları için tam bir müflis durumuna düşeceklerini bildiren de Allah Rasûlüdür.[457]

Kıyamet günü insanların en şerlisinin, şerrinden dolayı insanların çekindiği kimse olduğunu bildiren Hz. Peygamber,[458] Müslümana sövmeyi fasıklık, onu öldürmeyi ise küfür olarak nitelendirmiştir.[459] “Bize silah çeken bizden değildir.”[460] buyurarak şiddete yöneleceklere ciddi bir uyarıda bulunmuştur. Allah Rasûlü’nün bu konudaki hassasiyeti, mescide giren veya çarşıya çıkan kimselerin, başkalarına zarar vermemek için oklarının ucunu tutmalarını emretmesine kadar uzanmıştır. Bu rivayeti nakleden sahabi Ebû Musa’l-Eş’arî, kendisinin de şahit olduğu iç savaşları kastederek, “Allah’a yemin olsun ki, bu okları birbirimizin yüzlerine doğrultmadan bu dünyadan ayrılmadık.” diyerek bu nebevî duyarlılığın kısa bir süre içinde nasıl göz ardı edilir hale geldiğine işaret etmektedir.[461] Kan davalarını yasaklayan,[462] kölesini yaralayan veya öldürene kısas uygulayacağını söyleyen,[463] bir gayrimüslimi haksız yere öldürenin cennetin kokusunu bile alamayacağını[464] bildiren Allah Rasûlü’nün şiddetin hiçbir tezahürüne karşı müsamahalı olmadığı açıkça görülmektedir.

Enes b. Malik’in şu ifadesi Hz. Peygamber’in yumuşak karakteri ve olgun tavrı

hakkında net bir fikir vermektedir: "Rasulullah'a on sene hizmet ettim. Vallahi bana üf bile demedi. Yaptığım bir şey için, niye böyle yaptın, şöyle yapsaydın ya demedi."[465] Sertlik ve şiddetin, hangi bahaneyle olursa olsun toplumun hiçbir kesiminde zemin bulmamasına özen gösteren Allah Rasûlü, köle ve hizmetçiler için normal sayılan sert muamele konusunda da ashabını uyarmıştır. "Sizden biriniz hizmetçisini döverken Allah'ı hatırlasın ve derhal elini çeksin."[466] Sahabi Ebû Mesud el-Ensârî anlatıyor: "Kölemi dövüyordum. Arkamdan, "şunu bil ki ey Ebû Mesud" diye bir ses işittim. Döndüğümde Rasulullah'ı karşımda gördüm. "Şunu bil ki, senin ona olan gücünden, Allah'ın sana karşı gücü daha fazladır, buyurdu. Bundan sonra hiçbir kölemi asla dövmedim."[467] Rivayetin başka bir versiyonunda, Ebû Mesud, "bu köleyi Allah rızası için azad ettiğini" bildirmektedir.[468] İbn Ömer'den nakledilen bir rivayette de Allah Rasulü'nün, "Kim kölesini tokatlar veya işlemediği bir suçtan dolayı cezalandırırsa, keffareti onu azad etmesidir."[469] buyurduğu ifade edilmektedir.

Allah Rasulü sadece insanlara değil hayvanlara şiddet uygulanmasını da hoş görmemiştir. Örneğin, bir kediyi hapsedip aç bırakarak ölümüne sebep olan bir kadının cehennemlik olduğunu bildirmiş[470]canlı hayvanların hedef taliminde kullanılmasını yasaklamıştır.[471] Hayvanlara işaret konulurken aşırı gidilmesini uygun bulmamış.[472] Bir sefer esnasında, iki serçe yavrusunu yuvalarından alan arkadaşlarına kızarak, yavruların, onları arayan annelerinin yanına konulmasını istemiştir. Bir karınca yuvasını yakan kişileri de, "Ateşle cezalandırmak, ateşin Rabb'inden başkasına yakışmaz." diyerek uyarmıştır.[473]

B. Ailede Şiddet:

Hz. Peygamber (s.a.s.), kadınlarına karşı oldukça sert davranan bir toplum içinde yetişmişti. Cahiliye dönemi bir tarafa, İslamî dönemde bile bu sertliğin bazı örneklerine rastlamak mümkündü. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in, Allah Rasûlü'nün eşleri olan kızlarına karşı, onu üzdükleri düşüncesiyle zaman zaman takındıkları sert tutum[474] bunun basit bir tezahürü sayılabilir. Her konuda olduğu gibi Allah Rasûlü bu konuda da müstesna bir tavra sahipti. Başta hadis eserleri olmak üzere İslamî kaynaklar, hayatıyla ilgili bütün bilgileri en ince detayına kadar verdikleri halde, Hz. Peygamber'in, eşlerine ve çocuklarına karşı şiddet uygulamak bir yana en küçük bir hakaret veya kırıcı bir sözünden bahsetmemişlerdir. Bu da ancak, Allah tarafından seçilip "yüce ahlak sahibi olduğu" bildirilen[475] bir Peygamber'in her konuda olduğu gibi, bu konuda da insanlara örnek olmasıyla açıklanabilecek bir husustur.

Allah Rasulü (s.a.s.)'nün ashabına yönelik bazı uyarılarından anlaşıldığına göre,[476] Cahiliyye döneminden intikal eden kadına karşı şiddet kullanma alışkanlığını sürdürme eğiliminde olan bazı kimseler onun döneminde de mevcuttu. Örneğin sahabî Sabit b. Kays b. Şemmas karısını dövmüş ve kolunu kırmıştı. Karısı Cemile binti Abdullah b. Übeyy'in erkek kardeşi Rasulullah (s.a.s)'a gelerek şikâyette bulundu. Allah Rasulü, Sabit'e haber göndererek çağırttı ve "Eşinden alman gereken muhâlea bedelini (kadının, kocasından ayrılma talebi karşılığı ödeyeceği parayı) al ve onu serbest bırak." buyurdu. Sabit "peki" diyerek kabul etti. Rasulullah (s.a.s) kadına, bir hayz süresi beklemesini ve

sonra ailesinin yanına dönmesini emretti.[477]

Bu olay insanlık tarihi boyunca genelde kadının maruz kaldığı baskı ve aile içi şiddete karşı Allah Rasûlü'nün fiili tepkisini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in Sabit'e, dövme sebebini sormadan karısını boşamasını emretmesi son derece anlamlıdır. Görüldüğü üzere o, çoğu zaman yapıldığı gibi, "aile içinde olur böyle şeyler" dememiş, mağdur olan kadını böyle bir şiddet ortamından kurtarmıştır. İşte bu, Hz. Peygamber'in sünneti, yani şiddete göz yumulmaması gerektiğini gösteren örnekliğidir. Çünkü o, evlilik hayatında eşleriyle ufak tefek dargınlıklar yaşasa bile, onlara asla el kaldırmamış,[478] kırıcı ve incitici söz söylememiştir. Onun için, Veda hutbesinde müminlere bıraktığı vasıyyet ve son nasihatlarından birisi "kadınlar hakkında Allah'tan korkmaları gerektiği" olmuştur. Çünkü kocaları "Onları Allah'ın bir emaneti olarak almışlar ve Allah adıyla onları kendilerine helal kılmışlardır."[479]

Kur'an-ı Kerim'de, *"… Sadakatsizliğinden endişe ettiğiniz eşlerinize öğüt verin, onları yataklar(ın)da yalnız bırakın ve (bunlar sonuç vermezse) onları dövün. Eğer, yaptıklarından vazgeçip size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Allah yücedir, büyüktür."*[480] mealindeki ayet, zaman zaman kadına karşı şiddetin meşruiyet delili olarak kullanılabilmektedir. Bu ayetten hareketle, İslam Dini'nin kadına karşı şiddeti onayladığını savunmak ciddi bir yanılgıdır. Bu yanılgı, o günkü toplumsal yapıda, aile içinde, eşler ve çocuklar da dâhil olmak üzere adeta her şeyin sahibi ve sorumlusu durumunda olan kocaların, eşlerinden kaynaklanan bir huzursuzluk halinde bütün seçenekleri bitirdikten sonra, son çare olarak onları te'dib etmelerinin, Allah'ın, mutlaka yerine getirilmesi gereken bir emri olarak algılanıp yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu son çarenin, kadının erkek tarafından boşanıp dışarı atılmasını önlemek için, o günkü toplum ve aile yapısıyla ilgili bir çözüm olduğu, ilgili ayetin devamında yer alan, *"Eğer itaat ederlerse onlar aleyhine başka bir yol aramayın."* cümlesinden anlaşılmaktadır. Ayrıca, Veda Hutbesi'nin bazı varyantlarında yer alan bu te'dib olgusunun, kadının gayriahlaki tutumuna bağlandığı ve aşırılığa kaçmayan bir uyarı mahiyetinde olduğu da açıkca görülmektedir.[481] Eğer böyle olmasaydı, sevgili Peygamberimiz karısına şiddet uygulayan Sabit'e eşini boşamasını emretmezdi.

Dolayısıyla hiçbir Müslüman erkek, yukarıda zikredilen ayeti delil göstererek, eşine baskı ve şiddet uygulamayı savunamaz ve bunu normal göremez. Çünkü bu ayetleri insanlara tebliğ eden Allah Elçisi, onların nasıl anlaşılıp uygulanacağını da bize öğretmiştir. Namazı nasıl onun öğrettiği gibi kılıyorsak, eşimize de, onun eşlerine davrandığı gibi davranmak durumundayız. "Sizin en hayırlınız kadınlarına karşı iyi davrananlarınızdır."[482] buyuran ve "Gece birlikte olduğunuz kadınları nasıl döversiniz?"[483] diyerek hayretini ifade eden bir Peygamber'in tutum ve davranışı bizim için yegane örnek olmalıdır. Ayrıca o, Ebu'd-Derdâ'ya vasıyyet ettiği dokuz emrin sonuncusunda, "Ailene değneğini kaldırma, onları sadece Allah hakkında korkut." buyurmaktadır.[484]Başka bir sahabiye tavsiyesinde de "karısını çirkin olarak nitelememesini ve dövmemesini" öğütlemiştir.[485] Bu noktada, Hz. Peygamber'e isnad edilen, "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulmaz."[486] rivayetinin onun sünnetine ne ölçüde uyduğu da sorgulanmalıdır. *"Aralarında var ettiği sevgi ve merhameti kendi varlığının*

delillerinden” sayan[487] ve *“… Onlarla (kadınlarla) iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, sizin hoşlanmadığınız şeyde Allah birçok hayır var etmiş olabilir.”*[488] buyurarak erkeği eşine sahip çıkması konusunda uyaran bir Yaratıcı’nın eşler arasında şiddeti murad ettiğini düşünmek makul değildir.

Aile içinde özellikle kadına karşı yöneltilen şiddetin kaynağında ondan hoşlanmamak olgusu yatmaktadır. Farklı özelliklerde yaratılan ve farklı çevrelerde yetişen iki cinsin hiçbir çaba göstermeden birbirleriyle tam bir uyum sağlamaları eşyanın tabiatına aykırıdır. Anlamlı bir uyum ancak, farklılıkların doğal karşılanması, karşılıklı tahammül ve fedakârlık sonucunda ortaya çıkacaktır. Bu sabrı göstermeden hemen çatışma ve şiddete başvurmak, sonunda da ayrılmayı göze almak, hem ilahî iradenin hem de Allah Rasulü’nün tasvib etmediği bir tutumdur. Nitekim Cenabı Hak, az önce ifade edildiği gibi kadınlarla iyi geçinmeyi emretmekte, hoş olmadığı düşünülen bazı şeylerde hayır bulunabileceğini bildirmektedir.[489] Allah Rasulü de, “Bir mümin erkek, mümin eşine buğz etmesin. Onda hoşlanmadığı bir huy varsa, hoşlanacağı başka bir huy da vardır.” buyurarak[490] ayetin anlamını teyid etmektedir.

Aile içi huzursuzlukların ilk tezahürü eşlerin birbirlerine karşı kırıcı davranmaları ve hakarete varan sözler sarf etmeleridir. Tekrar eden bu davranış zamanla kalıcı olabilmekte, sanki aile ilişkisinin doğal bir parçası gibi algılanmaktadır. Hâlbuki Allah ve Rasulü’nün kesinlikle yasakladığı kötü söz,[491] aile ortamında, hem eşler hem de çocuklar için psikolojik bir şiddete dönüşmekte ve hayatı çekilmez bir hale getirmektedir. Başkasına olmadığı halde ailesine karşı dilinin kırıcı ve kötü sözlü olduğunu ve ne yapması gerektiğini Hz. Peygamber’e soran Ebû Huzeyfe, bunun için Allah’tan af dilemesi gerektiği cevabını almıştır.[492]

Allah Rasulü, karısının ağzının bozukluğundan şikâyet eden Lakît b. Sabre adındaki diğer bir sahabiye de, eşini boşamasını önermiş, Lakît’in, “Onunla aramızda bir beraberlik (sohbe) ve bir de çocuk var.” sözü üzerine, “Eğer onda bir hayır görürsen nasihat et, karını cariyeni döver gibi dövme.” buyurarak, onun şiddete yönelmesini arzu etmemiştir.[493] Buradan hareketle, dövmenin çözüm olmayacağını bilen Allah Rasûlü’nün, ciddi ailevî geçimsizliklerde şiddete başvurma yerine, boşanmayı öncelediğini söylemek de mümkündür. Rivayette geçen “cariyeni (veya köleni) döver gibi” ifadesinden, Hz. Peygamber’in kölelerin dövülmesini normal gördüğünü düşünmek doğru değildir. Bu, o toplum içinde, cariye veya kölelerin şiddete daha çok maruz kaldıklarını ve insanların bunu daha doğal karşıladıklarını gösteren ve benzetme amacıyla sarf edilen bir ifadedir.

Aile içi şiddetin en yaygın olanı, kocanın karısına yönelik fizîkî şiddeti olsa da, karının kocasına, ebeveynin çocuklarına, çocukların da ebeveynlerine yönelik şiddet uygulamaları da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Üstelik sadece fizikî değil, manevi ve psikolojik baskılar da şiddet kapsamı içinde yer alır. Örneğin eşlerin birbirlerine yönelttikleri, geçerli delillere dayanmayan zina isnadı, bir iftira olduğu için, namus ve onurlarına yönelik manevi bir şiddettir. Bu yüzden Kur›an-ı Kerim, böyle bir suçlamaya en çok maruz kalan ve bundan en fazla zarar görecek olan kadını korumak amacıyla, bu iftirayı yapan kimselere seksen sopa

vurulması ve şahitliklerinin ebediyyen kabul edilmemesi cezasını vermiştir.[494] Eşlerin, kendilerinde kalması gereken mahrem sırlarını başkalarına yaymaları da karşı taraf için bir nevi manevi şiddettir. Çünkü aile bireylerinin birbirlerine güvenerek açıkladıkları sırların ve mahrem bilgilerin başkalarına intikali onların kişilik haklarının ciddi bir ihlalidir. Onun için Allah Rasulü, "kıyamet gününde, Allah katında mevkii en kötü olacak insanlardan birisi, karısı ile haşır neşir olup da onun sırrını yayan kimsedir" buyurmuştur.[495]

İnsanlara yapılan saldırı ve haksızlıklar karşısında bu kadar duyarlı olan Allah Rasulü bir eş, bir baba ve bir aile reisi olarak eşlerine, çoçuklarına, torunlarına ve hizmetçilerine karşı da aynı duyarlılığı göstermiş, onlara sevgi ve şefkatle muamelede bulunmuştur. Onun eşlerine karşı takındığı en sert tutum bazı olaylar sebebiyle dargın durduğu bir aylık dönemdir.[496] Bunun dışında, eşlerinin bazı kapris ve kıskançlıklarını bile olgunlukla karşılamış[497] kendisine karşı zaman zaman seslerini yükseltmelerine aldırmamış, hatta bundan haberdar olup kızlarına şiddet uygulamaya kalkan kayın pederlerine engel olmuştur.[498] Sevgili eşi Hz. Aişe'nin, kendisinden memnuniyetini ve kızgınlığını nasıl anladığını ona anlatırken bile Allah Rasulü'nün bu olgun ve dingin tavrı fark edilmektedir. Hz. Aişe'nin anlattığına göre Allah Rasûlü ona "Ben senin benden memnun olduğun ve bana kızdığın zamanı anlarım." deyince Hz. Aişe bunu nasıl anladığını sormuş, Hz. Peygamber, "Benden memnun olduğunda, 'hayır, Muhammed'in Rabbi hakkı için olmaz' dersin, bana kızdığında ise. 'hayır, İbrahim'in Rabbi hakkı için olmaz' dersin." buyurmuştur. Hz. Aişe'nin ona verdiği cevap ta eşini çok seven bir hanımın inceliğini yansıtmaktadır: "Evet, fakat Allah'a yemin olsun ki ey Allah'ın Rasulü, ben senin sadece isminden uzak kalabilirim."[499]

Allah Rasulü'nün çocuklarına ve torunlarına olan düşkünlüğü de çok iyi bilinmektedir. Kızı Fatıma'ya karşı sevgisini her vesileyle göstermesi,[500] torunlarına karşı sık sık sevgi izharında bulunup[501] namaz kıldırırken bile onları omzunda, sırtında taşıması[502] bunun en açık göstergesidir. Onu, torunu Hüseyin'i öperken gören ve kendi on çocuğundan hiçbirini öpmediğini söyleyen bir sahabiye o şu çarpıcı ve uyarıcı cevabı vermiştir: "Merhamet etmeyene merhamet olunmaz."[503]

Anne-babaların çocuklarına duyduğu fıtrî sevgi, onlara karşı kötü muameleyi belli ölçüde engellese de, tamamen ortadan kaldırmamakta, hatta bazen, onların bize Allah'ın bir emaneti olduğu unutularak, sahip olunan bir mal gibi her türlü tasarrufta bulunabileceği düşünülmektedir. O yüzden Cahiliyye döneminde bazı kabileler, kendileri için ekonomik bir yük ve utanç vesilesi saydıkları kız çocuklarını öldürmekte bir beis görmemişlerdir. Cenabı Hak, bu vahim suçu işleyenleri, *"Geçim korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz. Onları ve sizi rızıklandıran biziz. Onların öldürülmesi şüphesiz büyük bir günahtır."*[504] ayetiyle uyarmaktadır.

Çocuklardan ebeveyne yönelik şiddet olgusu İslam dininin üzerine en çok dikkat çektiği konulardan birisidir. Kur'an-ı Kerim, ana-babaya saygı ve iyi muamele hususuna birçok ayette işaret etmiş,[505] *"onlara öf bile demeyin"*[506] buyurarak, onları kırabilecek her türlü davranıştan uzak durulması gerektiğini bildirmiştir. Dikkat edilirse ayetin ifadesi, sadece fizikî şiddeti değil, onları üzüp

gücendirebilecek her türlü söz ve davranışla uygulanabilecek manevi şiddeti de yasaklamaktadır. Bazı ayetlerde, Allah'a kulluktan hemen sonra anne-babaya iyilik emri yer almıştır.[507] Sevgili Peygamber'imiz de, ana-babaya saygı ve hizmetin önemini her fırsatta dile getirmiş,[508] onlara kötü muameleyi büyük günahlardan saymıştır.[509]

Allah Rasulü, gönderiliş amacına uygun olarak, insanların hem bireysel hem de aile ve toplum içinde huzurlu olması için gerekli tavsiyelerde bulunmuş ve kendi fiili örnekliğiyle de bir İslam ailesinin nasıl olması gerektiğini ümmetine göstermiştir. "Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir."[510] buyururken aileden başlayıp toplumla devam eden bir sevgi ve saygı medeniyetini inşa etmek istemiştir. Bu saygı ortamında kadınlara öncelik tanımış, onlarla ilişkisini daima nezaket ve hoşgörü çerçevesinde yürütmüştür. Kendi eşlerine karşı gösterdiği nazik tutumuyla da, hem Cahiliye döneminin bedevi Arabına hem de Kıyamete kadar kendi yolunu takib edecek insanlara ailelerine nasıl davranmaları gerektiğinin mesajını vermiştir.

XXXIII. Savaşta Şiddet

Şiddet'in en belirgin tezahür alanlarının başında gelen savaş konusunda Hz. Peygamber'in tutumunu anlayabilmek için öncelikle, kendisinin de rehberi olan Kur'an-ı Kerim'in konuyla ilgili ilkelerini ortaya koymak gerekir.

Kur'an, başta müminler olmak üzere bütün insanlığı barışa davet eder: *"Ey inananlar! Hep birden barışa girin. Şeytana ayak uydurmayın. O size apaçık bir düşmandır."*[511] Savaş halinde bile düşman barış istiyorsa Hz. Muhammed'in yapması gereken sadece buna icabettir: *"Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de yanaş ve Allah'a güven. Doğrusu O işiten ve bilendir."*[512] Müminlerin, kendilerine barış öneren kimsenin imanını sorgulamaları ve dünyalık (ganimet) arzusuyla ona saldırmaları yasaklanmıştır: *"Ey inananlar! Allah uğrunda yola çıktığınız zaman iyice araştırın ve size barış önerene, dünya hayatının geçici menfaatini arzulayarak, 'sen mümin değilsin' demeyin. Allah›ın katında çok ganimetler vardır. Önceleri siz de öyleydiniz. Ama Allah size iyilikte bulundu. Öyleyse iyice araştırın. Allah yaptıklarınızdan haberdardır."*[513]

Savaş, zulme, haksızlığa, saldırıya karşı zorunlu durumlarda meşru kılınmış istisnâî bir olaydır: *"Kendilerine savaş açılan (Müslüman)lara, zulme uğramaları sebebiyle* (savaş için) *izin verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye kâdirdir."*[514] Savaş, mazlumun, zayıfın ve haksızlığa uğramış olanların korunması için de zorunludur: *"Size ne oluyor da, 'Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, katından bize bir koruyucu gönder ve katından bize bir yardımcı gönder' diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz."*[515]

Kur›an-ı Kerim›de savaşı özendiren, Hz. Peygamber'i ve müminleri savaşa teşvik eden,[516] bu konuda isteksiz olanları kınayan[517] ve savaşta yaralanan ve şehit olanlara büyük mükâfat vadeden[518] ayetler hep savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda insanları doğal olarak yapmaları gereken şeye yönlendiren

ayetlerdir. Kişilerin İnançlarıyla ve değerleriyle güven içinde yaşayabilmeleri ancak, buna fırsat vermeyenleri bertaraf etmeleriyle mümkündür ki, bunun adı da savaştır.

Savaştan uzak durup barışı tercih edenlere en ufak bir zarar vermemek Allah'ın emridir: *"Ancak aranızda antlaşma olan bir topluma sığınanlar yahut ne sizinle, ne de kendi toplumlarıyla savaşmak istemediklerinden gönülleri daralıp size gelenler bunun dışındadır.* (Bunlarla savaşmayın) *Allah dileseydi onları başınıza musallat ederdi de sizinle savaşırlardı. Onlar sizden uzaklaşıp sizinle savaşmadıklarına ve size barış önerdiklerine göre Allah onlara saldırmanıza izin vermez."*[519]

Kur'an'ın savaşı emreden ayetleri, iniş sebepleri ve bağlamları dikkate alınmadan tek başlarına ele alınırlarsa İslam Dini'nin her fırsatta savaşı teşvik ettiği gibi yanlış bir sonuca ulaşılabilir. Örneğin, Tevbe suresinin 14 ve 15. ayetlerinde şöyle buyurulur: *"Onlarla* (müşriklerle) *savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azab etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mümin topluluğun gönüllerini ferahlatsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."* Bu ayette savaşılması istenilen kişilerin neler yaptıkları önceki iki ayette anlatılmaktadır: *"Eğer anlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa küfrün elebaşlarıyla savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir. Umulur ki vazgeçerler. Yeminlerini bozan, Peygamber'i yurdundan çıkarmaya kalkışan ve üstelik size tecavüzü ilk defa kendileri başlatan bir kavimle savaşmaz mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer siz mümin iseniz, Allah kendisinden korkmanıza daha layıktır."*[520]

Aynı surenin 36. ayetinde, *"... Allah'a ortak koşanlar sizinle topyekün savaştıkları gibi siz de onlarla top yekün savaşın..."* buyrulmakta, 29. ayetinde ise Ehl-i Kitab'a yönelik açık bir tehdit yer almaktadır: *"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve Ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini din edinmeyen kimselerle, küçülüp (boyun eğerek) kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın."*[521]

Birinci ayet, Müslümanları, kendilerine savaş açanlara karşı savaşa davet ederken normal bir savunma faaliyetine işaret etmekte, ikinci ayette ise böyle bir zorunluluk olmadan savaş önerilmektedir. Ancak ayetin iniş ortamı dikkate alındığında burada da durup dururken bir savaş söz konusu değildir. Çünkü Tebük savaşı öncesinde inen bu ayet, ciddî bir Bizans tehdidi ile karşı karşıya olan Müslümanların, daha önce müşriklere karşı olduğu gibi kendilerini tehdit eden Hristiyanlara karşı da savaşa hazır olmalarını istemektedir.

Nitekim Hz. Peygamber hicretin yedinci yılında Ortadoğu bölgesinin belli başlı kral ve emirlerine elçiler gönderip onları İslam'a davet etmişti. Bu elçilerden Busra emirine gönderilen Haris el Ezdî Hristiyan Gassânîlerin Mu'te valisi tarafından öldürüldü.[522] Kayser'e gönderdiği elçisi Dıhyetü'l-Kelbî ise Tebük bölgesinde Hristiyanlar tarafından soyuldu. Muan valisi Ferve b. Amr da Müslüman olduğu için Rumlar tarafından öldürülmüştü.[523] Hristiyan Kelb, Cüzam ve Kudâa kabileleri Müslüman kafilelere saldırıyor ve Medine'yi istila etmek için de zaman zaman toplanıyorlardı.[524] İlgili ayetler inmeden önce kuzey Hristiyanları Müslümanları rahatsız etmeye başlamışlardı. Ayrıca

Müslümanlar için hayati önem taşıyan Şam ticaret yolu da bu Hristiyan bölgelerinden geçiyordu. İşte Hicaz bölgesinde Yahudilerin hıyanet ve saldırı tehlikeleri önlendikten ve antlaşmalarını bozup Müslümanlara saldıran müşrikler de yola getirildikten sonra yüce Allah gittikçe büyüyen bu üçüncü tehlikenin de önlenmesini emretmiştir.

Bu nedenle, Kur'an›da savaşmayı emreden ayetlerin hepsinin savaş ortamında indirildiği, kendileriyle savaşılması istenenlerin, Müslümanlarla fiilen savaşmakta olan gruplar olduğu gerçeği bir tarafa bırakılıp belli şartlara, belli olaylara ve en önemlisi belli insanlara yani Müslümanlara savaş açıp onları yurtlarından çıkaran veya düşmanlarla işbirliği yapıp Müslüman varlığını yok etmeyi hedefleyenlere karşı savunma yapmanın meşruiyetini dile getiren bu ayetleri, bağlamını dikkate almadan bazı önyargıları desteklemek için kullanmak, en iyimser ifadeyle Kur'an'a yönelik bir yorum manipülasyonudur.[525]

Hz. Peygamber hem Mekke hem de Medine döneminde insanları öğütle, delille ve ikna yoluyla dine davet etmiş, hiçbir zaman zor kullanma yoluna gitmemiştir. Mekke döneminde inen bir ayette Hz. Peygamber'e, "İnsanları dine davet ederken hikmet ve güzel öğütle çağırması ve onlarla en güzel şekilde mücadele etmesi"[526] emredilmiş, buna uyan Allah Resulü'nün nasıl başarılı olduğu Medine'de nazil olan şu ayetle tescil edilmişti: *"Allah›ın rahmeti sayesinde sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi…"*[527] O, düşmanlarıyla ilişkisinde de barışçı yolu tercih etmiş, zayıf veya kuvvetli olduğu durumlara göre bu tutumunda bir değişikliğe gitmemiştir. Mekke'de, müşriklerin baskı ve saldırılarına karşı sabırla direnmiş, baskılar dayanılmaz hale gelince de arkadaşlarıyla birlikte Medine'ye hicret etmiştir.

Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde orada müşrik Araplar ve Yahudiler önemli bir güç halinde idiler. Hz. Muhammed Müslümanlarla birlikte onları bir şehir devleti halinde teşkilatlandırmaya ikna etti. Önce Medine›de ki bütün tarafların uyacağı bir sözleşme hazırlattı. İslam tarihinde "Medine Vesikası" olarak bilinen bu sözleşmede anlaşmaya taraf olanların karşılıklı hak ve görevleri, can ve mal güvenlikleri, din ve ibadet özgürlükleri garanti altına alındı. Bu sözleşmenin bazı şartları şöyledir:

- Takva sahibi müminler, kendi aralarında saldırgana ve haksız bir eylemde bulunmayı tasarlayan yahut bir suç ve kötülük işleme veya bir hakka tecavüz ya da müminler arasında bir karışıklık çıkarma kastını taşıyan kimseye karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin evladı bile olsa hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır.
- Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara karşı olanlarla yardımlaşılmaksızın destek ve yardımımıza hak kazanacaklardır.
- Hiçbir kimse müttefikine karşı bir suç işleyemez. Muhakkak ki mazluma yardım edilecektir.
- Yesrib'e (Medine) hücum edecek kimselere karşı onlar (Müslümanlar ve Yahudiler) arasında yardımlaşma yapılacaktır.
- Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlaları (himayeleri altında olanlar), gerekse kendileri dâhildirler.[528]

Dünya tarihinin en eski anayasalarından kabul edilen Medine sözleşmesi aynı zamanda İslam tarihinde bir arada yaşama tecrübesinin ilk örneğini belgeleyen bir vesikadır. Medine şehir devleti de, “Çeşitli ırk ve inançta kimselerin bir idare altında birleşebileceklerinin en güzel örneklerinden birisidir.”[529] Yahudilerin sözleşme şartlarını ihlal ederek Müslümanlara karşı Mekkeli müşriklerle işbirliği yapmaları sonucu bu tecrübe ne yazık ki uzun ömürlü olmamıştır.

Hz. Peygamber, savunma amacına yönelik ilk savaş hazırlığını Medine’de yapmış, Allah tarafından Hz. Peygamber’e savaş izni de, müşriklerin tehdit ve saldırılarının hala devam ettiği bu dönemde verilmiştir: *“Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihat için izin verildi. Şüphe yok ki Allah’ın onlara yardım etmeye gücü yeter.”*[530] Bu dönemde meydana gelen bütün çarpışmalar, dünya harp tarihinin en az kan dökülen savaşlarındandır. Yapılan bir hesaba göre, bu savaşlarda Müslümanların verdiği toplam şehit sayısı -bazı baskınlar hariç- 138; düşman tarafın verdiği ölü sayısı ise -Kurayza olayı hariç- toplam 216’dır.[531] İlgili ayetler ve Hz. Peygamber’in savaşları dikkate alındığında, gayrimüslimlerle yapılan savaşların, meşru savunma, İslam davetini, insan hakları ve din hürriyetini güvence altına alma, antlaşmaları bozanları ve hainlik yapanları cezalandırma ve İslam topraklarını yabancıların saldırılarından koruma gibi amaçlara dayandığı görülmektedir.[532]

Hz. Peygamber’in Mekkeli müşriklere karşı tutumunu en iyi yansıtan olaylardan birisi de hicretin 8. yılında gerçekleşen Mekke’nin fethidir. O, 10 yıllık bir süre için imzalanan Hudeybiye anlaşmasını, üzerinden iki sene bile geçmeden ihlal eden ve Müslümanlarla müttefiklerine karşı saldırgan bir tutum takınan Mekkeli müşriklerin üzerine yürümeye karar verdi. Düşmanın hazırlanarak karşı koymasını ve kan dökülmesini önlemek için bütün hazırlıklarını tam bir gizlilik içinde yürüttü. Muzaffer bir komutan olarak Mekke’ye girdiğinde, kendisine ve inananlara her türlü baskı ve zulmü reva gören ve yurtlarından ayrılmak zorunda bırakan eski düşmanlarına büyük bir alicenaplıkla güvence verdi ve onların serbest olduklarını bildirdi. Eline fırsat geçmişken hiçbir intikam hissine kapılmadı. Onun düşüncesinde düşmanı imha etmek veya getirdiği dine inanmayanları yok etmek yoktu. Çünkü o bir kral veya mağrur bir kumandan değil bir Peygamber›di. Onun görevi insanların gönüllerini kazanmaktı ve o bunu, Kur’an’ın işaret ettiği gibi sevgi ve barış içinde gerçekleştirdi. Hz. Peygamber’in bu tutumu insanların gruplar halinde İslam Dini’ne girmelerini sağladı. Kur’an-ı Kerim’in Nasr suresi bu durumu şöyle anlatır: *“Allah›ın yardımı ve zaferi gelip de insanların bölük bölük Allah›ın dinine girmekte olduklarını gördüğün vakit Rabb’ine hamd ederek O›nu tesbih et ve O›ndan mağfiret dile. Çünkü O, tevbeleri çok kabul edendir.”*[533]

Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettiğinde şehir halkının takriben yarısı Yahudilerden oluşuyordu. Hz. Muhammed onlara karşı hoşgörülü davranmış, Medine Sözleşmesiyle ümmetin bir parçası kabul ederek antlaşmaya dâhil etmiştir. Uyum içinde yaşama çerçevesinde Ehl-i Kitab’ı, *“Allah’tan başkasına tapmayalım, O’na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allahı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın.”*[534] Kur’an’ın emriyle aralarında ortak olan bir söze çağırmıştır. Kendisine İlahî emir gelmeyen bazı konularda onların kutsal kitabı olan Tevrat’a

uymuştur. Başlangıçta, namazlarda onların kıblesi olan Beytü'l-Makdis'e yönelmiş, Müslümanların onların kestiklerini yemelerine ve iffetli kadınlarıyla evlenmelerine izin vermiştir.[535] Hz. Peygamber Medine'de Yahudilerin eğitim-öğretim yeri olan Beytu'l-Midras'a dokunmamış, zaman zaman oraya giderek onları İslam'a davet etmiş, bazen de ölçüsüz davranışları sebebiyle onları uyarmıştır.[536]

Hz. Peygamber'in bu iyi tutumuna rağmen, Yahudiler onun ve Müslümanların aleyhinde çalışmaktan geri durmamışlar, fırsat buldukları her durumda Mekkeli müşriklerle işbirliği yaparak Müslümanlara cephe almışlardır. Örneğin, Müslümanlarla yaptıkları anlaşmayı ilk bozan Yahudi kabilesi Kaynukaoğulları olmuştur. Medine'de ki Hazrec Kabilesinin müttefiki olan Kaynukaoğulları, Bedir Savaşı'ndan sonra taşkınlık yapmaya ve Müslümanları kışkırtmaya başladılar. Kur'an-ı Kerim onların bu tutumunu şu şekilde tasvir eder: *"Eğer bir topluluğun anlaşmaya hıyanet etmesinden korkarsan, sen de onlara aynı şekilde davran."*[537] Kaynukaoğullarının bu tutumundan endişe eden Peygamber'imiz miladi 624 yılında onların üzerine yürüdü. Önce onları İslam'a davet etti. Bunu reddeden Kaynukaoğulları kalelerine çekilip savunmaya geçtiler. Müslümanların 15 günlük kuşatmasının ardından Hz. Peygamber'in vereceği karara razı olup teslim oldular. Hz. Peygamber onların Medine'yi terk etmelerini emretti. Onlar da mallarını ve silahlarını bırakıp, ailelerini yanlarına alarak Medine'yi terk ettiler. Hicretin ikinci yılında meydana gelen bu olaydan sonra Yahudi ve Hristiyanları veli (dost/müttefik) edinmeyi yasaklayan ve münafıkların vasıflarını anlatarak onlara karşı müminleri uyaran Mâide suresinin 51-56. ayetlerinin indiği bildirilmektedir.[538]

Diğer Yahudi kabilesi Nadiroğulları da Uhud Savaşı'nda müşrik ordusunun karargâhına gelerek onları Müslümanlara karşı kışkırtmışlar ayrıca Hz. Peygamber'i öldürmek için suikast düzenlemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir elçi göndererek hainlik ve vefasızlıklarını hatırlatıp on gün içinde Medine'yi terk etmelerini istedi. Diğer Yahudilerin ve müşrik Arapların kendilerine yardım edeceğini düşünen Nadiroğulları bu isteği reddettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, miladi 625 yılında Nadiroğullarının üzerine yürüyerek onları kuşattı ve anlaşmaya davet etti. Buna yanaşmayan Yahudiler Müslümanlara ok ve taş atmaya başladılar. On beş gün süren kuşatmadan sonra kendilerine hiçbir yardım gelmeyen Nadiroğulları Medine'den çıkmaya razı oldular. Savaş malzemelerini bırakarak aileleri ve mallarıyla birlikte Medine'den ayrıldılar.

Medine'de bulunan diğer bir Yahudi kabilesi olan Kurayzaoğulları Müslümanlara karşı en büyük ihaneti sergilemişler ve Hendek Savaşı'nın en kritik safhasında anlaşmayı ihlal ederek Müslümanları arkadan vurmaya kalkışmışlardı. Hendek kuşatmasında savaş suçu işleyerek güvenilirliklerini tamamen yitiren bu Yahudi kabilesine karşı Hz. Peygamber, müşriklerin Medine'den ayrılmasından bir gün sonra harekete geçti ve onları kuşattı. Kuşatmanın uzamasından dolayı zor durumda kalan Yahudileri Hz. Peygamber İslam'a davet etti. Bunu reddeden Yahudiler çarpışma sonunda teslim olmak zorunda kaldılar. Hz. Peygamber, ancak savaş sonunda teslim olan bu kabile hakkında eski müttefikleri Sa'd b.

Muaz'ın hakemliğini önerdi. Onların kabul etmesi üzerine Sa'd, Tevrat'a göre, "Büluğ çağına gelmiş (eli silah tutan) erkeklerin öldürülmesine, kadın ve çocukların esir edilip malların ganimet alınmasına" karar verdi. Oldukça ağır görünen bu hüküm, Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'ın mağlup düşman karşısında Yahudilere tanıdığı hakları Müslümanlara tanımaktan ve o günün dünyasında genel kabul gören savaş hukukunun gereğini yerine getirmekten daha öte bir şey değildi.[539]

Yahudiler Hicaz bölgesindeki varlıklarını Medine'nin kuzeyindeki Hayber şehrinde sürdürdüler. Ancak burada da Müslümanlara karşı düşmanca tutumlarından vazgeçmediler. Diğer Arap kabileleriyle işbirliği yaparak Medine üzerine yürüme kararı aldılar. Bu hazırlıklardan haberdar olan Hz. Muhammed Hayber üzerine bir orduyla hareket edip Yahudilerin kalelerini kuşattı. Kaleleri teker teker ele geçirdikten sonra tarım ürünlerinin yarısını Müslümanlara vermeleri şartıyla yerlerinde kalmalarına ve arazilerini işlemelerine izin verdi. Ganimet malları içinden çıkan Tevrat nüshaları Yahudilere iade edildi. Hayberin fethiyle Yahudilerin Arap Yarımadası'nda siyasî bir güç olmaları sona erdi ve ekonomik güçleri de zayıfladı.

Hz. Peygamber, Yahudileri Müslümanlarla bir arada yaşayamayacak bir kitle olarak asla görmemiştir. Onun hedefi Yahudileri tamamen imha etmek veya İslam toprakları dışına çıkarmak değildi. Şayet öyle olsaydı, Hayber ve çevresindeki Yahudileri ortadan kaldırır veya tamamen Hicaz dışına sürerdi. Hâlbuki Müslümanların güçlü olduğu bir dönemde onları yerlerinde bırakmıştır. Dolayısıyla Hayberin fethedildiği hicri 7. yıldan Hz. Peygamber'in vefatına kadar geçen dört yılı aşkın sürede Müslümanlarla Yahudiler bir arada yaşama tecrübesinin güzel bir örneğini vermişlerdir. Ayrıca, Yemen'de, hatta Medine'de bile, antlaşmalı olan, Müslümanların zimmeti ve himayesi altında yaşayan Yahudiler bulunuyordu. Hayberin fethine giderken Hz. Peygamber'in yanında Medine Yahudilerinden on kişi bulunuyordu. Daha önce Medinede bulunan Yahudi kabileleri antlaşmayı bozuncaya kadar Müslümanlarla birlikte yaşadılar. Bunlardan anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Müslümanlar için tehlike oluşturmayan hiç kimseye dokunmamış, sadece birlikte yaşama imkânı bırakmayacak ölçüde bir tehdit ve tehlike unsuru haline gelen Yahudilerle savaşarak yurtlarından çıkarmıştır. Şayet anlaşmayı bozmasalar, müşriklerle işbirliği yapmasalar ve savaş suçu işleyerek Müslümanların can güvenliğini tehdit eden bir unsur haline gelmeselerdi büyük bir ihtimalle Medine'deki Yahudi kabileleri de yerlerinde kalabileceklerdi.[540]

Hz. Muhammed, Mekke döneminde, müşriklerin baskısı altında bunalan Müslümanların, yöneticileri Hristiyan olan Habeşistan'a hicret etmelerine izin vermiş ve "Orada, yanındakilerin hiçbirine zulüm yapılmayan bir hükümdar vardır." diyerek Necâşi'yi övmüştür. Burada Necâşî ile Müslümanların temsilcisi Cafer b. Ebû Talib arasında geçen diyaloğun,[541] kökenleri aynı olan iki dinin mensupları arasında nasıl olumlu bir etkileşime yol açtığı dikkat çekicidir. Ayrıca bu olayda, Hz. Peygamber'in, adil olan ve haksızlık yapmayan gayrimüslimlerle bir arada ve barış içinde yaşanabileceğine yönelik bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber’in Hudeybiye barışından sonra birçok devlet başkanı ve yöneticiye mektup gönderip onları İslam’a davet etmesi, gayrimüslim komşularıyla barış içinde yaşama arzusunun bir göstergesidir. Bu elçilerin çoğu iyi karşılanmış ancak Bizans’a bağlı Busra valisine gönderilen elçisi Mute’de öldürülmüştür. Hz. Peygamber’in daha sonra, hicretin 8. yılında Zâtu Atlah bölgesine halkı İslam’a davet için gönderdiği 15 kişilik heyet oka tutularak şehit edilmiş, sadece biri yaralı olarak kurtularak Medine’ye dönebilmiştir. Hristiyanların bu düşmanca tutumu karşısında çok üzülen Hz. Peygamber, Zeyd b. Harise komutasında üç bin kişilik bir ordu hazırlayarak Kuzeye doğru gönderdi. Müslümanlardan bölge halkını İslam’a davet etmelerini, kabul ettikleri takdirde savaşmamalarını, aksi takdirde Allah›a sığınıp onlarla savaşmalarını istedi. Ayrıca Müslümanlara, sözlerinde durmalarını, aşırı gitmemelerini, çocukları, kadınları, yaşlıları ve manastırlara çekilmiş kimseleri öldürmemelerini, hurmalıklara zarar vermemelerini, ağaçları kesmemelerini ve binaları yakmamalarını tembih ve tavsiye etti.[542]

Mute savaşı olarak bilinen bu savaş öncesinde Hz. Peygamber’in, “Bölge halkının önce İslam’a davet edilip, kabul etmedikleri takdirde savaşılması” şeklinde verdiği talimatın, dinin zor kullanarak yayılması anlamına geldiği düşünülebilir. Ancak, Hz. Peygamber’in o bölgeye ordu göndermesinin asıl sebebi İslam Dini’nin silah zoruyla kabul ettirilmesi değil, barışçı yoldan yapılan davetin zor kullanılarak engellenmiş olmasıdır. Gönderilen elçi ve heyetlerin öldürülmesi ve genel olarak Müslümanlara karşı düşmanca bir tutum takınılması ciddi bir tehdit olarak algılandığından böyle bir sefere karar verilmiştir. Savaştan önce İslam’a davet, soruna, kan dökülmeden barışçı yoldan çözüm bulmanın bir yöntemidir. Bu yöntem daha sonraki İslam fetihlerinde de uygulanmıştır. Ayrıca, savaşa giden orduya, aşırı gitmemeleri, çocukları, yaşlıları, din adamlarını öldürmemeleri, ağaçlara ve binalara zarar vermemeleri talimatını vermesi Hz. Peygamber’in savaşı, zorunlu durumlarda ve sadece muharip güçlere karşı yapılabilecek bir eylem olarak gördüğünü göstermektedir.

Burada, İslam’a davetin zor kullanarak yapılabileceğine, din ayrılığının savaş sebebi olduğuna hatta namaz, zekât gibi dînî görevleri yerine getirmeyenlerle savaşılabileceğine delil olarak kullanılan bir hadise işaret etmemiz gerekir. Birçok hadis kaynağında yer alan bu rivayetin daha çok bilinen varyantı şöyledir: “La ilahe illallah deyip, namazı kılıp zekâtı verinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu yaptılar mı, Müslüman olduktan sonra diğer suçlardan doğacak cezalar hariç, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. (Gizleyenlerin) hesabı ise Allah’a kalmıştır.”[543] Rivayetin bazı tariklarında, bu hadisin durup dururken değil, Hayber fethi esnasında Hz. Peygamber tarafından kumandan olarak tayin edilen Hz. Ali’nin, “insanlarla ne üzerine (ne için, nereye kadar) savaşayım (alâme/alâ mâzâ ükâtilü’n-nâs)?” sorusu üzerine söylendiği anlaşılmaktadır.[544] Ayrıca, Abdürrezzak’ın Musannaf’ı ve Tayalisî’nin Müsned’i gibi ilk hadis mecmualarında ve diğer bazı hadis kaynaklarında bulunan Hayber Fethi varyantlarında namaz ve zekât yer almamaktadır.[545] Üstelik yaklaşık 15 sahabi tarafından bazı farklılıklarla nakledilen hadisin sadece dört sahabi tarafından nakledilen varyantında namaz ve zekât bulunmaktadır. Bazı âlimler,

rivayetin, zekât vermek istemeyenler üzerine ordu gönderen Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer tarafından ikaz edildiği varyantında namaz ve zekât'ın yer almamasını, [546] onların, "namaz kılıp zekât verinceye kadar…" ifadesinin bulunduğu rivayeti duymadıklarını gösterdiğini belirtmişlerdir. Şayet duysalardı, Hz. Ömer itirazını bu hadisten dolayı yapmaz, Hz. Ebû Bekir'in uygulamasının Resulullah'ın emrinin bir gereği olduğunu bilirdi. Hz. Ebû Bekir de kıyası değil, bu hadisi delil alırdı.[547] Ancak, Hz. Peygamber'e en yakın bu iki sahabinin, böyle önemli bir konuda başvuracakları hadisin başını duyup sonunu duymamaları pek makul değildir. Dolayısıyla, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer arasında geçen tartışmayı aktaran rivayetlerin hiçbirinde namaz ve zekâta yer verilmemesi, böyle bir ziyadenin raviler tarafından bilerek veya bilmeyerek idrac (ilave) edildiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.[548] Üstelik "namaz, zekât" ilaveli varyantı nakledenlerden biri olan İbn Ömer'in bunu babasına dayandırması, babasının ise bu rivayetten haberdar olmaması oldukça gariptir. [549] Ayrıca, rivayetin Câbir b. Abdullah'dan gelen ve "namaz, oruç" ilavesi bulunmayan bir versiyonunun sonunda Hz. Peygamber'in, *"…Sen ancak bir hatırlatıcısın. Onlar üzerine zorba değilsin"*[550] ayetlerini okuduğu nakledilmektedir.[551] Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere hadisin yaygın versiyonunda namaz ve zekât ilavesi yoktur. Bu durumda olay daha da netlik kazanmakta ve Hz. Peygamber'in, Hayber savaşında sancağı kendisine verdiği Hz. Ali'ye, Yahudilerle hangi ölçüler dâhilinde savaşacağı talimatı vermiş olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Hz. Peygamber makul bir gerekçe olmadan, sadece dini yaymak amacıyla savaşa başvurmamış, savaşmak zorunda kaldığı durumlarda da, düşmanlarının ya Müslüman olmalarını ya da vergi vererek teslim olup kendi dinlerinde kalmalarını önermiştir.[552] Hayber savaşında Hz. Ali'ye verdiği talimatta da "Müslüman oluncaya (veya teslim oluncaya) kadar onlarla savaşmasını istemektedir ki, genel uygulama da böyledir. Nitekim Hz. Peygamber'in bu sözünün, *"Fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, muhakkak ki Allah, ne yaptıklarını görmektedir…"* gibi ayetlerden hareketle nebevî bir çıkarım olabileceği de ifade edilmiştir.[553]

Hz. Peygamber döneminde Hristiyanlara karşı yapılan ikinci önemli sefer Tebük seferidir. Suriye'den gelen bazı tüccarların, Bizans İmparatorunun, Hristiyan Arap kabilelerinin de desteğini alarak Müslümanlara karşı savaş hazırlığı içinde olduğu haberi üzerine Hz. Muhammed o güne kadar kendi döneminde hazırlanan en büyük orduyu oluşturdu. Otuz bin kişilik bu ordu miladî 630 yılında (h. 9) Medineye 778 km. uzaklıktaki Tebük bölgesine kadar ilerledi. O sırada Humus'ta bulunan Bizans İmparatoru Herakliyos'un Müslümanlara karşı bir ordu hazırlamadığı anlaşılınca, ashabıyla istişare yapan Hz. Muhammed geri dönme kararı aldı. Bu sefer esnasında civar bölgelerde yaşayan Hristiyanlar İslam'a davet edilmekle beraber bu konuda zorlanmadılar. Kendi dinlerinde kalmak isteyenler cizye vergisiyle yükümlü tutuldular. Bu vergi, onların can, mal ve din özgürlüklerinin güvence altında olmasının garantisi olduğu gibi, İslam Devletinin tebaası (yurttaşları) olmalarının da bir gereği idi. Bu seferde Kuzeydeki Hristiyan yerleşim merkezlerine gelişigüzel saldırılarda

bulunulmamış, tam tersine bu bölgeler barış yoluyla İslam egemenliğine girmiştir. Eğer Müslümanlar intikam amacıyla o bölgeye gitmiş olsalardı farklı sonuçlar ortaya çıkardı.[554]

Hz. Peygamber'in bu bölgedeki gayrimüslimlerle yaptığı anlaşmalardan biri de Eyle halkıyla yaptığı anlaşmadır. Hz. Peygamber, Akabe Körfezi'nin sonunda yer alan ve eski bir yerleşim yeri olan Eyle'nin piskoposu Mar Yuhanna b. Rube'ye, Müslüman olmalarını veya cizye vermelerini bildiren bir mektubu bir müfreze ile gönderdi. Mektupta, bu isteklerin kabul edilmemesi halinde kendileriyle savaşılacağı ifade ediliyordu. Yuhanna, Tebük'e gelerek Hz. Peygamber'le anlaşma yaptı. Buna göre Eyleliler yılda 300 dinar vergi ödeyecekler, topraklarından geçecek olan Müslümanları üç gün misafir edecekler ve Müslümanlara hile yapmayacaklardı. Buna karşılık Müslümanlar da onları, hem dışarıdan vergi isteyeceklere karşı, hem de kervan ve gemileriyle bunlara refakat edecek kimseleri karada ve denizde koruyacaklardı.

Hz. Peygamber'in barış yoluyla cizye anlaşması yaptığı diğer yerler Maknâ, Dûmetü'l-Cendel, Teyma, Bahreyn, Yemen ve Necran'dı.

Hz. Peygamber hicretin 9. yılında Necranlı Hristiyanlardan oluşan bir heyeti kabul etti. Arap yarımadasının güneyinde yer alan Necran bölgesinde kalabalık bir Hristiyan cemaatı bulunuyordu. Hz. Muhammed'den kendilerini İslam'a davet eden bir mektubun ulaşması üzerine Medine'ye bir heyet gönderdiler. 60 kişiden oluşan bu heyet ikindi vakti Medineye gelerek Mescidi Nebevî'ye girdiler. Hz. Peygamber ve ashabı henüz ikindi namazlarını kılmamışlardı. Bu sırada ibadet vakitleri gelen Hristiyanlar doğuya yönelerek ibadet etmeye hazırlandılar. Bazı sahabiler bunlara engel olmak istediler. Fakat Hz. Peygamber onların serbest bırakılmasını ve ibadetlerini yapmalarına müsaade edilmesini emretti. Daha sonra, Necran heyeti adına konuşan Ebû Harise ile Abdulmesih'i İslam'a davet etti. Onlar bunu kabul etmek yerine Hz. Peygamber'le tartışmaya başladılar ve ona Hz. İsa hakkında sorular sordular. Bu konuda kendisine vahiy gelmesini bekleyen Hz. Muhammed'e Âl-i İmran suresinin başından itibaren seksenden fazla ayet geldi. Kendilerine ilgili ayetleri okuduktan sonra onları mübahale (karşılıklı lanetleşme) ye davet etti.[555] Buna cesaret edemeyen Necranlılar, kendi dinlerinde kalmak istediklerini ve Hz. Muhammed ne isterse vermeye razı olduklarını bildirdiler.[556] Hz. Muhammed'in, doğru yolda olmadıklarını bildiği ve bu yüzden tebliğde bulunduğu bir dinin mensuplarına kendi mescidinde ibadet izni vermesi ve onlarla uzun uzun tartışması onun engin hoş görüsüne ve barışçı tutumuna işaret eden güzel bir örnektir.

Hz. Peygamber Necran Hristiyanlarıyla yaptığı zimmet anlaşmasıyla onların can, mal ve din güvenliğini garanti altına almış, din adamlarına ve mabedlerine dokunulmayacağı sözü vermiştir. Anlaşmanın ilgili maddesi şöyledir: "Allah'ın himayesi ve Peygamber'i Muhammed'in zimmeti (güvencesi), Necran ve havalisinde olanların gerek malları, gerek şahısları, gerek dinleri, hazır bulunanları ve bulunmayanları, aileleri, mabedleri ve mülkiyetlerinde olan büyük veya küçük her şeyin üzerindedir. Hiçbir kimse dînî mevkiinden, rahip rahipliğinden, papaz papazlığından uzaklaştırılmayacaktır..."[557] Hz. Peygamber Yemen'deki valilerine gönderdiği mektuplarda da, İslam'ı kabul

edenlerin aynen Müslümanların hak ve sorumluluklarına sahip olacaklarını, kendi dinlerinde kalmak isteyen diğer din mensuplarına karşı da herhangi bir baskı uygulanmayacağını belirtmiştir.[558]

Hz. Peygamber'in Mecusi Esbezîlere ve Arap Benî Tağlib Hristiyanlarına, çocuklarını Mecusi ve Hristiyan yapmamaları şartını ileri sürdüğü şeklindeki rivayetler hem isnad ve metinlerindeki problemler, hem de Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in genel tutumuyla uyuşmaması açısından eleştirilmiş veya sadece onlara özgü istisnâî olaylar olarak değerlendirilmiştir.[559] Hz. Ömer'in de Beni Tağlib ile yaptığı zimmet anlaşmasında, onlardan, çocuklarını Hristiyan yapmamalarını istediği nakl edilmektedir.[560] Hz. Peygamber ve dört halife döneminde hiçbir gayrimüslim topluluğa zorla din değiştirtmek gibi bir baskı yapılmadığı bilindiğinden,[561] Hz. Ömer'in bu uygulaması -eğer doğruysa- sadece o kabileyle ilgili özel sebeplere dayanan istisnai bir muamele olarak kabul edilebilir.

Buraya kadar anlatılanlara ilaveten, bizzat Hz. Peygamber'in, sözleri ve uygulamalarıyla, beraber yaşadıkları ve egemenlikleri altında bulundurdukları gayrimüslimlere karşı nasıl bir tutum içinde olduğunu gösteren şu örnekleri de verebiliriz:

1- Hz. Peygamber, müşrik olan Dumetü'l-Cendel reisi Ükeydir'in ipek elbise hediyesini kabul etmiş ve bunu Hz. Ali'ye vererek, kadınlara başörtüsü olarak taksim etmesini istemiştir.[562]

2- Hz. Ebû Bekir'in kızı Esma, kendisini ziyarete gelen müşrike annesine sıla-i rahimde bulunup bulunamayacağını sorduğu Hz. Peygamber'den "evet, ona ilgi ve yakınlık göster" cevabını almıştır.[563] Esma'nın bu sorusu üzerine, *"Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarından çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan menetmez..."* mealindeki Mumtehine suresinin 8. ayetinin nazil olduğu rivayet edilmektedir.[564]

3- Medine'de satış yapan bir Yahudi, malına, hoşuna gitmeyen bir fiyat verilince, "Musa'yı insanlığa seçip gönderene yemin olsun ki, olmaz" demiş, bunu duyan Ensar'dan bir sahabî, "Muhammed (s.a.s.) aramızdayken sen nasıl Musa adına yemin edersin?" diyerek yahudiye bir tokat atmıştır. Yahudi, Hz. Peygamber'e gelerek, "ey Ebu'l-Kasım! Benim zimmetim ve ahdim (anlaşmam) varken falancaya ne oluyor da bana tokat atıyor?" diye şikâyette bulununca Hz. Peygamber, o şahsa niçin tokat attığını sorup sebebini öğrendikten sonra, kızgınlığı yüzünde belli olacak şekilde öfkelenerek, "Allah'ın peygamberleri arasında üstünlük yarışına girmeyin" buyurmuştur.[565]

4- Hz. Peygamber, Amr b. Hazm'ı, nüfusunun büyük bir kısmını Ehli Kitab'ın oluşturduğu Necran'a vali olarak gönderirken kendisine, Yahudilerin ve Hristiyanların dinlerinden dönmeye zorlanmaması talimatı vermiştir.[566] Hz. Peygamber'in Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği talimatlardan birisi de, kişilerin dinlerinden döndürülmeye teşebbüs edilmemesi doğrultusundadır.[567]

5- 630 senesinde, Müslüman olduklarını bildirmek üzere Medine'ye gelen Hımyer hükümdarının elçilerine Hz. Peygamber şu talimatı vermiştir: "Bir Yahudi veya Hristiyan, Müslüman oldukları takdirde müminlerden olurlar. Kim

Yahudiliğinde veya Hristiyanlığında kalmak istiyorsa ona müdahale edilemez…”[568]

6- Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim bir anlaşmalı gayrimüslimi (muahid) (veya zimmîyi) haksız yere öldürürse, kokusu kırk yıllık yoldan duyulan cennetin kokusunu (bile) duyamaz.”[569]

7- Hz. Peygamber’in diğer bir hadisi de şöyledir: “Kim anlaşmalı bir gayrimüslime zulmeder veya hakkını eksiltir yahut gücünün üstünde bir iş yükler ya da onun rızası olmadan bir şeyini alırsa, Kıyamet günü ben onun hasmı olacağım.”[570]

8- Hz. Hatice’nin yeğeni sahabi Hakîm b. Hızâm Şam’da güneş altında bekletilen bir gurup insan ile karşılaşır. Kim olduklarını sorunca, harac (veya cizye) vergilerini öde(ye)meyen gayrimüslimler (ehl-i zimme) olduğu söylenir. Bunun üzerine Hakîm, Resulululah (s.a.s.)’den, “İnsanlara azab edenlere Cenâbı Hakk›ın da Kıyamet Günü azab edeceğini” duyduğunu söyleyince o bölgenin emiri Umeyr b. Sa’d zimmîleri salıverir.[571]

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber, toplumlar arası düzeyde, Kur’an’ın öngördüğü, barışı ve iyi ilişkileri esas almış, savaşa, gerekli durumda ve sınırlı ölçüde başvurmuştur.[572] Savaşta da, saldırıyı bertaraf etmeyi yeterli görmüş, işkence, sivil halka saldırı, katliam ve öç alma gibi maksadı aşan ve zulme varan uygulamalardan kaçınarak ashabını da bu konuda uyarmıştır. Onun yaklaşımı her ne pahasına olursa olsun şiddet uygulayarak dünyaya egemen olmak değil, barışçı bir ortamda İslam Dini’nin yayılmasını sağlamaktır. Daha sonra bu hedeften zaman zaman sapmalar olmuşsa bunun kaynağını İslam Din’inde değil, onu doğru anlayıp uygulamayan veya yanlış yorumlayan ulema ve yöneticilerde aramak gerekmektedir.[573] Ayrıca, geçmiş asırlarda (bir ölçüde bugün de) uluslararası veya devletlerarası ilişkilerde hâkim anlayışın başkaları üzerinde egemenlik kurma ve siyasi otoriteyi herhangi bir yolla başkalarına kabul ettirme esasına dayandığı dikkate alınmalı ve bu noktada din faktörünün tek başına belirleyici olmadığı unutulmamalıdır. Bu nedenle o günkü dünya konjonktürü, farklı dinlere mensup ülkelerin bu konuda benzer tutumlar izlemelerine yol açmıştır. Siyasi hâkimiyet arzusu, Müslüman olsun Hristiyan olsun aynı dine mensub ülkelerin, bazen aynı etnik kökene sahip ulusların kendi aralarında sık sık savaşmalarına, hatta baba-oğul ve kardeşlerin birbirleriyle saltanat mücadelelerine girişmelerine sebep olmuştur. Bunun örneklerine, geçmiş asırlarda daha çok olmak üzere günümüze kadar rastlamak mümkündür.

---

[399]. Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

[400] Bakara, 2/256. Bu ayetle ilgili olarak, müfessirlerin ve fakihlerin serdettikleri farklı görüşler ve bunların değerlendirmesi için bk. Halil Altuntaş, *İslam’da Din Hürriyetinin Temelleri*, Ankara 2000, 16-72.

[401] Kehf, 18/29.

[402] Yunus, 10/99.

[403] Ebû Osman Said b. Mansur el-Horasâni el-Cüzcânî, *et-Tefsir min Süneni Said b. Mansur*, (tah: Sa’d b. Abdullah b. Abdülaziz Âl-i Humeyd, 1997), 3/957;

Ebû Dâvûd, Cihat, 126, 3/132. (1-5, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981).

[404] İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (1-9, Beyrut-1419 h.) 1/522.

[405] Kaf, 50/45.

[406] Gâşiye, 88/22.

[407] Nahl, 16/125.

[408] Âl-i İmran, 3/104.

[409] Ankebut, 29/46.

[410] Bürûc, 85/4-9.

[411] Muhammed Eroğlu, "Ashabu'l-Uhdûd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, 3/471.

[412] Benzer bir yorum için bk., Bünyamin Erul, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, 395.

[413] Saffet Köse, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul 2003, 101.

[414] İrtidad hükmünün din hürriyeti ile bağdaşmayacağı ve Hz. Peygamber'in bu konuda baskıcı bir tutum izlemediği yönündeki değerlendirmeler için bk., Muhammed Haşim Kemali, *İslam'da İfade Hürriyeti*, (çev. Muhammed Şeviker), İstanbul 2000, 91-109.

[415] Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrar* 1/26'dan nakleden Şamil Dağcı, İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile İlgili Özel Hükümler (Basılmamış çalışma), 67.

[416] Dağcı, 67.

[417] İbn Kudâme el-Makdisi, *el-Muğnî*, 10/96. (1-10, Beyrut 1405).

[418] Hucurat, 49/14.

[419] Ali Bardakoğlu, "İslam Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü", Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti, (41-57), İstanbul 2000, 44.

[420] Bakara, 2/8-20; Nisa, 4/145; Mâide, 5/41.

[421] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/452.

[422] Buhârî, Ahkâm, 45, 47. (Çağrı Yayınları, İstanbul 1981).

[423] Nesâî, Muharebe, 15; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 1-5, (Beyrut 1407), 2/160.

[424] İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Gabe fi Marifeti's-Sahabe*, 1/346-347 (1-7, Kahire 1970); İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*, 1/320, (1-3, Beyrut 1417). Bunlardan el-Haris b. **Sü**veyd, Uhud savaşında Müslümanlarla beraber savaşa katılmış ancak yine Müslüman ordusu içerisinde bulunan ve cahiliye döneminde babasını öldüren el-Mücezzer b. Ziyad'ı katlederek irtidat etmiş ve Mekkeli müşriklere katılmıştı. Hz. Peygamber, Mekke fethinden sonra kardeşi vasıtasıyla af dileyip Müslüman olan el-Haris b. Süveyd'in talebini kabul etmiş, daha sonra el-Mücezzer'e kısasen öldürülmesini emretmişti. (bk. İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (1-4, Kahire 1974), 2/120.

[425] İbn Hişam, *es-Sire*, 3/185. Mukayyis, İslam'dan ilk dönen kimsenin kendisi olduğunu bir şiirinde söylemektedir. bk. Aynı yer.

[426] Buhârî, İstitâbetü'l-Mürteddîn, 2. Bu rivayetin diğer kaynakları ve problemleri için bk. M. H. Kırbaşoğlu, "İslam'a Yamanan Sanal Şiddet: Recm ve İrtidat", İslamiyat, c. 5, sayı: 1, (125-132), Ankara 2002, 128-129. Bu ve ilgili rivayetlere dayalı hükümlerin bir değerlendirmesi için bk. Halil Altuntaş, Age.,

72-81.

[427] Tirmizî, İman, 9; (Çağrı Yayınları, İstanbul 1981) Nesâî, Salat, 8. (Çağrı Yayınları, İstanbul 1981). Bu ve benzeri rivayetlerle, bunlar üzerine ikame edilen hükümlerin tahlil ve değerlendirmesi için bk. Halil Altuntaş, Age., 85-118.

[428] Buhârî, Diyat, 6.

[429] Dârekutnî, *Sünen*, 3/ 118-119, (1-4, Kahire 1966).

[430] Buhârî, İstitâbetü'l-Mürteddîn, 2, (8/50); Müslim, İmare, 3, H. No. 1733, (2/1456-1457, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981)

[431] Taberanî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, 20/43, 66, (1-20, Musul 1983).

[432] bk. Muhammed Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiye*, 6. baskı, Beyrut 1987, 212-213.

[433] Bu ve benzeri rivayetlerin eleştirisi için bk. Mustafa Ertürk, "Şiddet İçerikli Bazı Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 2, s. 71-99, Çorum 2002; İsrafil Balcı, "Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 4, s. 24-47, Samsun 2006.

[434] Abdürrezzak, *Musannaf*, 10/165-166. (1-11, Beyrut 1983).

[435] Age., 10/166.

[436] Serahsî, *el-Mebsût*, 10/110. (1-30, Beyrut 1406).

[437] Aynı yer.

[438] Örnekler için bk. Abdurrezzak, *Musannaf*, 10/167 vd.; İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, 12/262 vd. (1-15, Bombay 1979).

[439] Tirmizî, Kader, 13, (4/454); İbn Mace, *Mukaddime*, 9, (1/24, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 4/281, 9/93, (1-10, Kahire 1415).

[440] Şamil Dağcı, Age., 69; (Ali Raşid, *el-Kanunu'l-Cinâî'*, s. 78'den naklen); Halil Altuntaş, Age., 81.

[441] Saffet Köse, *Din ve Vicdan Hürriyeti*, 103.

[442] Hadis için bk. Buhârî, Vüdu', 66, Megazî, 36.

[443] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1-10, Beyrut-1405, 2/297.

[444] Ebû Dâvûd, Salât, 25.

[445] bk. Mustafa Ertürk, "Çocuğun Dînî Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili", Marife, cilt: II, sayı: 2, s. 53-79, Konya-2002.

[446] Buhârî, Ahkâm, 10.

[447] Tirmizî, Hudûd, 1.

[448] İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1, 347.

[449] Ebû Dâvûd, Diyât, 3, Benzer rivayetler için bk. Abdürrezzak, *el-Musannaf*, 7/441, 10/129; İbn Mâce, Diyât, 34, 35.

[450] Buhârî, Tevhid, 2.

[451] Buhârî, Mezâlim, 4.

[452] İbn Hanbel, *Müsned*, 4/281.

[453] Buhârî, İman, 4.

[454] Müslim, Birr, 117.

[455] İbn Hanbel, *Müsned*, 4/90.

[456] Ebû Dâvûd, Menasik, 87.

[457] Müslim, Birr, 59.
[458] Buhârî, Edeb, 38.
[459] Buhârî, İman, 36.
[460] Buhârî, Fiten, 7.
[461] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/400.
[462] Buhârî, Hac, 32.
[463] Nesâî, Kasâme, 9.
[464] Buhârî, Diyât, 30.
[465] Müslim, Fedâil, 51.
[466] Tirmizî, Birr, 32.
[467] Tirmizî, Birr, 30.
[468] İbn Hanbel, *Müsned*, 5/274.
[469] Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, 72.
[470] Müslim, Tevbe, 25.
[471] Nesâî, Dahâyâ, 41.
[472] Müslim, Libas, 107.
[473] Ebû Dâvûd, Edeb, 163-164.
[474] Müslim, Talak, 4, H. No: 29.
[475] Kalem, 68/4.
[476] Buhârî, Nikâh, 84; Tirmizî, Tefsiru'l-Kur'an, 91; İbn Mâce, Nikâh, 51.
[477] Nesâî, Talak, 53.
[478] Müslim, Fedâil, 79.
[479] Müslim, Hac, 147.
[480] Nisa, 4/34.
[481] Müslim, Hac, 147.
[482] Tirmizî, Rada', 11.
[483] İbn Mace, Nikâh, 51.
[484] Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 20.
[485] Ebû Dâvûd, Nikâh, 40-41.
[486] Ebû Dâvûd, Nikâh, 41-42; İbn Mace, Nikâh, 51.
[487] Rum, 30/21.
[488] Nisa, 4/19.
[489] Nisa, 4/19.
[490] İbn Hanbel, *Müsned*, 2/330.
[491] Nisa, 4/148; Tirmizî, Birr, 48.
[492] Dârimî, Rikak, 15.
[493] Ebû Dâvûd, Tahare, 55.
[494] Nûr, 24/4.
[495] Müslim, Nikâh, 123.
[496] Müslim, Talak, 30.
[497] Ebû Dâvûd, Büyu' (İcare), 89; Nesâî, İşretü'n-Nisâ, 4.
[498] Ebû Dâvûd, Edeb, 84.
[499] Buhârî, Nikâh, 109.
[500] Tirmizî. Menakıb, 60.
[501] Buhârî, Edeb, 22; Tirmizî, Menakıb, 30.

[502] Buhârî, Edeb, 18; Nesâî, Tatbik, 82.
[503] Ebû Dâvûd, Edeb, 144-145.
[504] İsra, 17/31.
[505] En'am, 6/151; Ankebut, 29/8; Lokman, 31/14; Ahkâf, 46/15.
[506] İsra, 17/23.
[507] Bakara, 2/83; Nisa, 4/36; İsra, 17/23.
[508] Buhârî, Edeb, 1, 2, 3.
[509] Müslim, İman, 144; Tirmizî, Şehadet, 2.
[510] Tirmizî, Birr, 15.
[511] Bakara, 2/208.
[512] Enfal, 8/61.
[513] Nisa, 4/94.
[514] Hac, 22/39.
[515] Nisa, 4/75.
[516] Nisa, 4/74, 76-78, 84, 104; Enfal, 8/65-66; Tevbe, 9/14-16; Hac, 22/78; Muhammed, 47/4-6, 35; Saf, 61/4, 10-14, 19-22; Tahrim, 66/9.
[517] Âl-i İmran, 3/142-145; Nisa, 4/95; Tevbe, 9/38-41.
[518] Bakara, 2/154; Âl-i İmran, 3/157, 169-172; Nisa, 4/74.
[519] Nisa, 4/90.
[520] Tevbe, 9/12-13.
[521] Tevbe, 9/29.
[522] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 2/128, (1-9, Beyrut 1968).
[523] Age., 1/281.
[524] Age., 2/129, 131.
[525] Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, "Kur'an Verilerine Göre Ötekinin Konumu", *İslam ve Öteki*, İstanbul 2001, 192-193.
[526] Nahl, 16/125.
[527] Âl-i İmran, 3/159.
[528] Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, Ankara 2003, 1/ 206-210. Vesikanın değerlendirilmesi ve Yahudilerle ilgili maddelerinin tahlili için bk. Osman Güner, *Resulullah'ın Ehl-i Kitapla Munasebetleri*, 248-265.
[529] Mehmet S. Hatiboğlu, "Hoşgörü Açısından Müslümanlar ve Ehl-i Kitap", Age., 189.
[530] Hacc, 22/39.
[531] İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2003, 150. Ayrıca bk. Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, (çev. Nazire Erinç Yurter), 12-13.
[532] Geniş bilgi için bk. Sarıçam, Age., 149-150.
[533] Nasr, 110/1-3.
[534] Âl-i İmran, 3/64.
[535] Sarıçam, Age., 221-222.
[536] Ahmed Önkal, "Beytü'l-Midras", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 6/95, İstanbul 1992.
[537] Enfal, 8/58.
[538] Taberi, *Camiu'l-Beyan*, 6/275 vd. (1-30, Beyrut 1405).

[539] Tevrat'ın ilgili hükümleri şöyledir: "Bir şehre cenk etmek için ona yaklaştığın zaman, onu barışıklığa çağıracaksın... Ve eğer seninle musalaha etmeyip cenk etmek isterse, o zaman onu muhasara edeceksin ve Allah'ın Rab onu senin eline verdiği zaman, onun her erkeğini kılıçtan geçireceksin; ancak kadınları ve çocukları ve hayvanları ve şehirde olan her şeyi, bütün malını kendin için çapul edeceksin ve Allah'ın Rabbin sana verdiği düşmanlarının malını yiyeceksin." (Tesniye, 10, 12-14, *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul 1981, 197)

[540] Sarıçam, Age., 235-236.

[541] bk., İbn Hişam, *es-Sire*, 1/ 260-261.

[542] Sarıçam, Age, 238; Krş, Vakidî, *Megazî*, 2/757-758, (Beyrut 1966).

[543] Buhârî, İman, 17; Müslim, İman, H. No: 34-36; Tirmizî, İman, 1; Nesâî, Cihat, 1.

[544] Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 33; Nesâi, es-Sünenü'l-Kübra, 5/ 111, (1-6, Beyrut 1991).

[545] Abdürrezzak, *Musannaf*, 6/66-67, 10/163; Tayalisi, *Müsned*, 2/434, (1-4, 1999). Beyhakî, Şuabu'l-İman, 1/88. (1-7, Beyrut 1410).

[546] Rivayetin bu varyantı şöyledir: "Ebû Hüreyre'den nakledilmektedir: Hz. Peygamber vefat edince Ebû Bekir halife seçildi. Bu arada Araplardan küfre dönenler oldu. Ebû Bekir bu durumu ashaba danıştı. Ömer şöyle dedi: "Allah birdir ve O'ndan başka ilah yoktur diyen insanlar ile nasıl savaşacaksın? Resulullah şöyle buyurmuştur: "Ben insanlar ile onlar, Allah birdir ve O'ndan başka da ilah yoktur deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Kim bunu söylerse, malını ve canını benden korumuş olur. Ancak İslam'ın hakkı hariçtir. (Gizleyenlerin) hesabı ise Allah'a aittir." Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir şöyle cevap verdi: "Allah'a yemin olsun ki, kim namaz ile zekâtın arasını ayırırsa onunla savaşırım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Yemin ederim ki, Resulullah'a verdikleri bir yuları bana vermeseler onun için harp ederim." Bunun üzerine Hz. Ömer, "Yemin olsun ki, Allah Ebû Bekir'in kalbini genişletti ve hakkı gördü, dedi." (Buhârî, Zekat, 1, İ'tisam, 1; Müslim, İman, 8, Hadis No: 32; Ebû Dâvûd, Zekat, 1.) Hz. Ebû Bekir'in bu kararı Tevbe sûresinin 5. ayetine dayanarak verdiği söylenmekle beraber (bk., İbn Kesir, Tefsir, 2/337) kendisi, Hz. Ömer'e verdiği cevapta böyle bir gerekçe ileri sürmemiştir. Dolayısıyla onun bu kararı kendi ictihadıyla aldığı anlaşılmaktadır. (bk., Ahmet Keleş, "...Savaşmakla Emrolundum' Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi", ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, sayı: 2, s. 47. (33-60), Adana 2004.

[547] Muhyiddin en-Nevevî, *el-Minhac Şerhu Sahih-i Müslim b. el-Haccac*, 1/ 206. (1-18, Beyrut 1392); Ahmet Keleş, agm., 45.

[548] bk., Bünyamin Erul, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*, 396-397; Ahmet Keleş, agm., 54.

[549] Ahmet Keleş, agm., 54-55.

[550] Gâşiye, 88/21-22.

[551] Müslim, İman, 35; Tirmizî, *Tefsiru'l-Kur'an*, 77.

[552] bk. Ebû Dâvûd, Cihat, 82. Sayın Ahmet Keleş de yukarıda zikredilen makalesinde bu kanaata vurgu yapmaktadır. bk., agm., 55-56.

[553] Bünyamin Erul, "Bir Alan Taraması'nın Panoraması", İslâmiyât, c. 3, sayı:

1, 181, Ankara 2000.

[554] Sarıçam, age., 247.

[555] Mübâhale, dînî bir konunun karşılıklı konuşmak suretiyle halledilmesine imkân bulunmadığı takdirde, meseleyi çözümlemek için her iki tarafın, batıl ve haksız olanın ilahî lanete uğraması yolunda Allah'a dua ve niyazda bulunmalarıdır. M. Fayda, İslamiyetin Güney Arabistana Yayılışı, 32, (Ankara 1982)

[556] Sarıçam, Age., 245-246. Necran Heyetinin Hz. Peygamber'i ziyareti ile ilgili geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, 23-24.

[557] Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, 78. (Kahire 1397). Hz. Peygamber'in Necranlılara gönderdiği diğer mektuplar için bk. Hamidullah, *Vesaik*, 174 vd.

[558] Hamidullah, *Vesaik*, 209.

[559] Geniş bilgi için bk. M. Akif Aydın, "Din", *TDVİA*, 9/325-326, İstanbul 1994.

[560] Ebû Yusuf, *Kitabu'l Harac*, 130; Hamidullah, *Vesaik*, 523-525.

[561] Bu doğrultuda yapılan onlarca anlaşma metinleri ve talimatlar için bk., Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiyye*.

[562] Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, 206.

[563] Buhârî, Cizye, 18.

[564] Ateş, Tefsir, 9/ 384.

[565] Buhârî, Enbiya, 35.

[566] Ebû Yusuf, Harac, 77-78; İbn Hişam, es-Sire, 4/ 179; Hamidullah, *Vesaik*, 209.

[567] Hamidullah, *Vesaik*, 213.

[568] İbn Hişam, es-Sire, 4/175; Taberi, *Tarih*, 2/191.

[569] Buhârî, *el-Cizye ve'l-Muvadaa*, 5.

[570] Ebû Dâvûd, Harac, 33.

[571] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/403. (1-6, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982).

[572] Hz. Peygamber'in savaş politikası ve yaptığı savaşların sebep ve amaçları için bk. Osman Güner, *Resulullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri,* 289-307.

[573] Bu yanlış anlayışın erken devirden bazı örnekleri için bk. Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, agm., İslam ve Öteki, 187-188.

MÜSLÜMAN BİLİNCİNDEKİ SAVAŞ - CİHAT ALGISI VE SAVAŞ HUKUKU

MÜSLÜMAN BİLİNCİNDEKİ SAVAŞ - CİHAT ALGISI VE SAVAŞ HUKUKU [574]

PROF. DR. AHMET YAMAN[575]

XXXIV. Giriş

Devletlerarasındaki hasmâne/düşmanca ilişki çeşitlerinden biri de savaştır. Bir başka ifadeyle savaş, uluslararası ilişkilerin en üst düzeyde şiddet içeren türüdür.

Uluslararası ilişkilerde gerilimlere ve ardından krizlere yol açan anlaşmazlıklar, öncelikle diplomatik girişimler, milletlerarası mahkemelerde çözüm arayışı, arabuluculuk ve hakemlere başvurma (tahkîm) başta olmak üzere barışçıl yollarla giderilmeye çalışılır. Bunda başarılı olunamazsa bu defa misilleme, abluka ve ekonomik ambargo gibi sıcak çatışma içermeyen yaptırımlar gündeme gelir. Krizin bu yollarla da giderilememesi durumunda, taraflar arasında sıcak çatışma demek olan en şiddetli aşamaya gelinir ki, işte bu savaştır.[576]

Günümüz Devletler Hukuku doktrinine göre savaş, genellikle şöyle tanımlanmıştır: İki veya daha fazla devlet arasında, tarafların çıkarları doğrultusunda birbirlerine isteklerini zorla kabul ettirmek amacıyla ve devletler hukukunca öngörülmüş kurallar çerçevesinde yapılan silahlı mücadeledir.[577]

İslam geleneği ve hukuku söz konusu olduğunda savaşın daha farklı bir zemine oturduğu görülmektedir. Gerek tarihsel gerek modern bakış açılarına göre, başka yollarla elde edilemeyen siyasî, iktisadî ve askerî hedefleri kuvvet zoruyla almak yönündeki savaş anlayışlarına karşılık Müslümanlar onu, İslam idaresinin ve Müslümanların güvenliğini tehdit eden ve Yüce Allah'ın bütün insanlığın mutlak yararını gerçekleştirmek üzere gönderdiği son dinin insanlara ulaşmasını engelleyen güçlerle mücadele etmenin ve bu uğurda bütün çabayı göstermenin son çaresi olarak algılamışlardır.[578] Hedef ve mahiyet bakımından diğer savaş tanımlamalarından çok farklı olduğu içindir ki, fakihler uluslararası ilişkileri inceledikleri "siyer" bölümlerinde doğrudan "savaş" anlamına gelecek kelimeler yerine, özel bir tercihle daha çok "*cihat*" terimini kullanmayı yeğlemişler ve onu da "Allah yolunda ve uğrunda" anlamında "fî sebîlillah" tamlamasıyla birlikte ifade etmişlerdir.[579] Zira Müslüman algısına göre savaşın gayesi, Müslümanlara yönelik düşmanca duygu ve hareketleri bertaraf etmek; barış için gerekli şartların meydana gelmesini sağlamak, insan hak ve hürriyetlerini garanti altına almaktır.[580] Yoksa birçok oryantalistin iddia ettiği gibi[581] gayrimüslimlerle ilişkilerin temelinde savaş yer almamaktadır.

XXXV. Müslüman Bilincindeki Savaş

Kur'an'ı Kerim ve Resûl-i Ekrem (s.a.s.)'in Sünnet'i gibi ana kaynaklar ile

hulefâ-yı râşidîn dönemi uygulamaları ekseninde geliştirilen siyer, yani uluslararası ilişkiler kuramı, son tahlilde İslam'ın yüceliği ve dünya barışı şeklinde özetlenebilecek iki unsur üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla Müslümanların uluslararası ilişkilerde takip edeceği siyaset, İslam'ın saygınlığından taviz vermemek duyarlılığıyla yeryüzünde barış ve huzurun sağlanmasına dönüktür. Böyle olunca Kur'an'ın bir fıtrat kuralı olarak öngördüğü "teâruf", yani farklı toplulukların, insanlığın ortak çıkarı için beraberce gayret etme hikmeti[582] gerçekleşmiş olacaktır.

Birçok ayet-i Kerime yanında özellikle "… *Artık onlar sizi bırakıp çekilir de sizinle savaşmazlar ve barış teklif ederlerse, Allah onlara saldırmanıza izin vermez.*"[583] "*Bu yüzden Biz İsrailoğullarına bildirdik ki, bir cinayetin veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmanın cezası olarak işlenmesi dışında, kim bir insanı öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibi olur; kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanlığı kurtarmış gibi olur…*"[584] "*Eğer onlar barışa yönelirlerse sen de barıştan yana ol ve Allah'a güven!*"[585] "İçlerinden zulmedenler hariç, ehli kitapla en güzel şekilde mücadele edin!"[586] "*Allah, inancınızdan dolayı sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere nezaketle ve adaletle davranmanızı yasaklamaz… Allah yalnızca, din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa, gerçek zâlimler işte onlardır.*"[587] meâlindeki ayetleri, toplumlararası ilişkilerdeki ilkesel tavrın barış yönünde olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in "*Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin; Allah'tan âfiyet dileyin! Fakat düşmanla karşılaşınca da sabredin ve bilin ki, Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*"[588] "*Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın!*"[589] buyruklarıyla, "*Savaşın kendilerini eritip tükettiği şu Kureyş'e yazık! Savaşta bir hayır yoktur. O, sadece daha önce kazandıklarını yiyip bitirir. Benimle diğer Arapların arasına girmese ne olur sanki? Eğer onlar bana üstün gelirse, isteklerine nâil olurlar; ama Allah beni onlara gâlip getirirse hep birlikte İslam'a boyun eğerler. Güçlü olsalar bile daha nereye kadar böyle savaşıp duracaklar?*"[590] serzenişi, söz konusu ilkeyi teyit etmektedir.

Bu vurgulu barış çağrısına rağmen Kur'an, savaşın da bir insanlık gerçeği olduğunu göz ardı etmez. "*Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini savuşturmasaydı dünyanın düzeni bozulurdu…*"[591]; "… *Eğer Allah bazı insanları diğerleriyle savmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın ismi çokça anılan mescidler yıkılır giderdi…*"[592] gibi ayetleri onun bu gerçekçi yönünü göstermektedir.

İnsanoğlunun birbirinden bağımsız topluluklar kurup yekdiğeriyle ilişkiye geçtiği andan itibaren ya çıkar çatışmaları ya da dînî-ideolojik sebeplerle hasmâne tutumlar gündeme gelmiştir. Bu durumun, gerçekte, atamız Âdem ile annemiz Havvâ'nın (a.s.) Cennet'ten çıkarılırken genlerine yerleştirilen ve "*birbirinin düşmanı olma*"[593] formülüyle ifade edilen kalıtsal niteliğin de bir sonucu olduğu söylenebilir.

Gerçekten de rahmet temelli ilâhî mesajın insanlara ulaşmasını engelleme ve onlara zorla hâkim olup sömürme yönündeki faaliyetler tarih boyunca hiç eksilmemiştir. Kur'an'ın ifadesiyle hakkın karşısında daima bâtıl buluna

gelmiş[594], bunların zararlarını gidermek ve insanlığın mutluluğunu temin için belli bir aşamadan sonra silahlı mücadele de söz konusu ola gelmiştir. İbn Haldûn'un (ö. 808/1405) deyimiyle, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip doğal bir gelişme olan savaş gerçeği[595] karşısında günümüzdeki durum çok farklı değildir. İlkesel olarak artık savaşlara bir son vermek üzere kurulmuş olan Birleşmiş Milletler Örgütü'nün Antlaşma metninin daha ilk cümlesinde "Bir insan ömrü içinde iki kere insanlığa tarif olunamaz acılar yükleyen savaş belasından gelecek nesilleri korumaya… azmetmiştir." denmesine rağmen acılar yaşanmaya devam etmektedir. Zira çıkarlarını savaş yoluyla elde etmek isteyen güçlü devletlerin bu arzularını engelleyecek yaptırımlar bulunmamakta; başlıca görev ve yetkiler Güvenlik Konseyi'nde toplandığından dolayı Antlaşma hükümleri, gereği gibi uygulanamamaktadır. Onun için Birleşmiş Milletler Örgütü'nün de savaşı kesin olarak ortadan kaldıracağını söylemek mümkün değildir.[596]

İslam'ın savaş ile ilgili hükümleri belli bir tedrîcilikle zaman içinde gelişmiştir. Çekilen çok boyutlu işkencelere rağmen, Müslümanların sayısının ve gücünün azlığından dolayı Mekke döneminde savaş emri, hatta izni verilmemiştir. Hanefî âlim Cassâs (ö. 370/980), hicretten önceki dönemde sıcak çatışmanın yasak olduğu konusunda görüş birliği bulunduğunu söyler ve bu hükmün şu ayetlere dayandığını kaydeder:[597] "*İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) daha güzel bir tavırla önle!"*[598] "*Yine de onları affet ve aldırış etme!"*[599] "… *Eğer yüz çevirdilerse sana düşen, yalnızca duyurmaktır…*"[600] İbn Abbas'ın (r.a.) rivayet ettiği şu olay, savaşın Hicret'ten sonra bir müddet daha yasak hükmünü koruduğunu göstermektedir: Malları Mekke'de kalan Abdurrahman b. Avf (r.a.) ve akrabaları Hz. Peygamber'e gelerek "Biz müşrik iken zengin ve saygındık; ama Müslüman olduktan sonra zelil hale düştük. (Yok mu izin?)" dediklerinde Resûl-i Ekrem "*Bana affetmek emredildi. Mekkelilerle savaşmayın!*" buyurdu.[601]

Mekke'yi terk etmelerine rağmen müşriklerin baskılarından ve işgal girişimlerinden kurtulamayan Müslümanlara hicretin ilk yılında inen el-Hac Suresi'nin 39. ayetiyle savaş izni verilmiştir: "*Kendilerine haksız yere saldırılan kimselere savaşma izni verilmiştir…*". Verilen bu izin daha sonra inen şu ayetle yükümlülük haline dönüşmüştür: "*Size savaş açanlarla Allah uğrunda siz de savaşın; fakat haksız yere saldırmayın!"*[602] Saldırıya uğranılması halinde savaşı farz haline getiren bu emir, önceleri sadece Kureyşli müşriklere yönelikken daha sonra Müslümanlar aleyhine onlarla işbirliği yapan ehl-i kitabı kapsamış;[603] Arap Yarımadası'ndaki diğer kabileler de bunlarla beraber olunca, et-Tevbe Suresi'nin 39. ayetiyle düşman niteliği taşıyan herkesi içermiştir.[604]

Anlaşılacağı gibi savaşa önce izin verilip sonra emredilmesinde, İslam'a ve ona gönül verenlere karşı konulan hasmâne tavır belirleyici olmuştur. Dolayısıyla savaş, İslam inancını ve toplumlarını korumak için meşru savunma hakkının gerektirdiği bir zorunluluk olarak belirmektedir. *«Antlaşmalarını bozan, o Peygamber'i sürüp çıkarmak için durmadan çaba gösteren ve size ilk önce kendileri saldıran bir toplulukla savaşmaz mısınız?"*[605] ayetiyle "*Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin; Allah'tan afiyet dileyin! Fakat düşmanla karşılaşınca da sabredin ve bilin ki, Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*"[606] hadisi buna işaret etmektedir. Başta beden ve ruh bütünlüğü olmak üzere temel hak ve hürriyetleri korumak ve

her türlü haksızlığı gidermek hedefine yönelen bu savaş anlayışı, Müslümanlara, eğer içeride birlik ve emniyet sağlanmışsa ve zafer ümit edecek kadar güce sahip olunmuşsa, en yakından başlamak üzere[607] düşmanlarıyla savaşma hakkı ve görevini verir.[608] Günümüzde de gerek Birleşmiş Milletler Antlaşması gerek ilgili diğer uluslararası konvansiyonlar, azınlıklara yönelik baskılar sebebiyle diğer ülkelere, insanlık değerlerini koruma çerçevesinde müdahale hakkı tanımaktadır.[609]

Şu halde, Kur'an'a ve Asr-ı Saâdet uygulamalarına bakıldığında, İslam'ın diğer dinler, toplumlar ve kültürlerle ilişkisinin belirgin stratejisinin *dengeli barış siyaseti* olduğu görülecektir. Dengeli barış siyasetinden kasıt, ilkesel olarak barışı tercih etmek, fakat sadece hayat hakkına kastedildiğinde ve saldırıya maruz kalındığında değil, İslam'ın insanlara doğru biçimde takdimine engel olunduğunda ve mukaddes değerlere saldırıldığında da savaşı göze alabilmektir.

Kur'an'ın dengeli barış siyaseti çerçevesinde yer verdiği bu savaş anlayışı, öteden beri oryantalistlerin ve onların sunduğu malzemeyi kullanan siyaset yapıcıların ısrarla takdim etmeye çalıştığı gibi, terör içerikli bir kutsal savaş değildir. Batılıların cihat kavramı ekseninde, dârulislam'ın dârulharb karşısında sürekli genişlemesini sağlayan ve bütün dünya Müslüman oluncaya kadar etkinliğini koruyacak bir araç olarak takdim edegeldikleri bu yanlış imaj, aslında Ortaçağlardan beri yürütülen İslam'ı yok etme siyasetinin etkili bir kamuflajıdır. "Kendilerini kesmeye gelen Asya'nın barbar kavmi Selçukluları durdurabilmek" bahanesiyle kutsal Haçlı savaşlarını başlatan[610] Papa II. Urban'dan, "Muhammed şiddet, şer ve insanlık dışı şeylerin dışında ne getirdi?" diyerek[611] günümüzde Haçlı seferleri ateşini yeniden körükleyen söylemlere kadar bu kamuflajın ne kadar kullanılabilir olduğunu izlemek mümkündür.

Oysa Kur'an, en geniş anlamda din ve vicdan hürriyetini tanımış, imanın baskı altında gerçekleştirilmesini doğru bulmamıştır.[612] Dolayısıyla İslam, esasen kin ve nefrete yol açan savaşı bir tebliğ aracı olarak öngörmemiştir. Yine Kur'an, sırf konjonktürel gerekler ve dünyevî yararlarla hasmâne ilişkileri tırmandırmayı doğru bulmamış; İslam ülkesi ve Müslüman varlığını korumak gibi meşru gerekçeleri bulunmayan savaşları kınamıştır.[613] İnsanın yaratılış itibariyle mâsum ve dolayısıyla canına kastedilmesinin haram olduğu hükmünü ilke olarak benimseyen fakihler[614] canlıları öldürmeyi, yerleşim yerlerini yok etmeyi ve çevreyi tahrip etmeyi beraberinde getireceği için savaşın özü itibariyle güzel/hasen bir olgu olmadığını belirtmişlerdir.[615] Onun içindir ki, barış içinde özgürce yaşamak mümkün olduğu sürece savaş asla gündeme gelmez.

Kur'an hükümlerinin amacı insanların yararını dengeli bir biçimde temin edip adaleti tesis etmek olduğundan "...*Bir topluma olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sevketmesin*!" ayetiyle[616] uluslararası ilişkilerde de adalet idesinin hâkim olması istenmiştir. Bu açıdan bakıldığında savaşın, ilk tahlilde adalet ve insanlığa hizmet temellerine dayandığı söylenebilir. Dolayısıyla insanlığı ilgilendiren bir haksızlığı gidermek ve inanç özgürlüğünün önündeki engelleri kaldırmak amacıyla yapılan sıcak müdahaleler, hedefe ulaşılınca biter ve sınırı aşmaz. İşte bu çerçevede söz konusu olabilecek savaş, en genel ifadesiyle "*yeryüzündeki fesadı gidermek*" için meşru kılınmış;[617] herhangi bir savaş da bu amaçla uyumu oranında meşruiyet

kazanmıştır. Temel insan haklarına ve onların kutsallarına saygı göstermeme anlamında yeryüzünde fesad olmadıkça, barış içinde yaşamak ve toplumlararası ilişkileri geliştirmek, ilk Müslümanların yapmak zorunda kaldıkları büyük savaşlardan sonra inen şu ayetlerin bir gereğidir: "*Allah, inancınızdan dolayı sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere nezaketle ve adaletle davranmanızı yasaklamaz… Allah yalnızca, din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa, gerçek zâlimler işte onlardır.*"[618]

XXXVI. Cihat - Savaş İlişkisi

Yukarıda belirlenen kavramsal açılıma ve tarihsel gerçeklere rağmen kimi çevreler, özellikle de İslam kültür ve coğrafyasıyla ilgilenen Batılı müellifler, öteden beri İslam'ın savaş anlayışını çarpıta gelmişlerdir. Bunlar, aşağıda kavramsal tahlili yapılacak olan *cihat* terimini kendi dillerine yanlış tercüme ederek,[619] onu dârulislam'ın dârulharb aleyhine sürekli genişlemesini sağlayan, bütün dünya Müslüman oluncaya ve İslam hâkimiyetine boyun eğinceye kadar bunun devam etmesini öngören bir kutsal savaş (holy war, guerre sainte, heilige krieg) olarak takdim etmişlerdir.[620]

Mesela, İslam Devletler Hukuku üzerine bir doktora tezi[621] hazırlayan Alman hukukçu Hans Kruse'un şu ifadeleri bu anlayışı çok güzel yansıtmaktadır.

"Siyerin başlangıç noktası, ifadesini cihat gibi bir ana mefhumda bulan, İslam dünyasıyla İslam olmayan dünya arasında dinî düşmanlık prensibi olduğu kadar da bu iki âlemin birbirinden ayrılığı prensibidir.

İslam hukukçularının milletlerarası hukuka taalluk eden nazariyelerine ve verdikleri bilgiye göre, İslam ülkesi dışında olan herşey mübahtır. Her şeyden önce o, cihat yoluyla Müslümanlar tarafından sadece zapt edilecek bir nesne olarak telakki edilmektedir. O, hukukun değil, başlıca kuvvet ve fiiliyatın hüküm sürdüğü harp bölgesidir. Orada hâkim olan (bağımsız) devletlerin mevcudiyeti, Müslüman cemaati bağlamaz ve manasızdır. Müslümanlar için bu nizam yok hükmündedir.

Cihat, İslam cemiyetiyle Müslüman olmayanlar arasında daimî harp durumudur. Peygamber ümmeti arasında, Allah tarafından emredildiği gibi, sulh nizamı sağlanınca ve bir Müslümanın kılıç çekmesi yasak edilinceye kadar bütün hâricî münasebetler harp esasına dayanır. Kâfirlere karşı harp faaliyetlerine girişmek, onlara dinî bir vecibe olarak yüklenmiştir."[622]

İşte bu anlayışın neticesinde "ne zaman cihat sözü işitilse, Avrupalının gözünün önüne kılıcını kınından çıkarmış, içi kin ve taassup ateşiyle yanan, ruhu barbarlık ve vahşetle dolu, gözü dönmüş, 'Allahu ekber' çığlıklarıyla meydanlarda at koşturan, kılıç sallayan iğrenç yüzlü barbarlar ordusu gelmiştir. Bu yabanî ruhlu herifler, bir kâfir gördüklerinde hemen boğazına sarılırlar. Adam ya 'Lâilâhe illallah' deyip kurtulur yahut da bir kılıç darbesiyle gerdanı al kızıl kanlara boyanır."[623]

Cihat terimini ve onun etrafında oluşturulan düşmanca kurguları[624] merkeze alan bu takdim, zorunlu olarak cihat terimi üzerinde durmamızı

gerektirmektedir.

Sözlükte; gayret etmek, isteğinde ısrarlı olmak, bütün gücünü sarfetmek, eziyet ve meşakkat çekmek gibi manalara gelen cihat, terim olarak "Allah yolunda can, mal, dil, kalem ve diğer bütün vasıtalarla çaba sarfetmek; kullar yararına mutlak adalet ve maslahat esasına dayanan ilahî mesajı insanlara ulaştırmak anlamlarını içermektedir.[625] Daha kısa bir ifadeyle cihat, yeryüzünde Allah'ın ve insanların haklarını hâkim kılmak için hem kendi üzerinde hem de başkaları üzerinde devamlı çaba harcamaktır.

Buna göre cihat, başta nefs ile mücadele olmak üzere, iyiliği tavsiye ve kötülükten alıkoymak, toplumda iyiliğin yayılmasına ve İslam'ın esaslarına riayeti temine çalışmak anlamına gelmektedir. Hal böyle olunca cihat kelimesi, Kur'an'ın yöntemine uygun olarak insanın bulunduğu her yer ve konumda eğitim ile uğraşmak ve nihayet din-vicdan hürriyetine engel olanlarla fiilî mücadele etmek gibi çok geniş boyutları kapsamaktadır.

Savaşa henüz izin verilmeyen Mekke döneminde inen şu ayetler, cihat teriminin bu geniş anlamına işaret etmektedirler: "*O halde inkârcılara boyun eğme ve bu Kur'an ile onlara karşı olanca gücünle cihat et!*"[626] "*Ama bizim uğrumuzda cihat edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz...*"[627]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "*Asıl mücâhid, Allah'a itaat yolunda nefsiyle cihat edendir.*"[628] şeklindeki buyruğu da, cihadın bireysel ve en önemli boyutuna işaret etmektedir. Çünkü Allah'ın iradesine derin bir saygı gösterip onu kendi hayatına hâkim kılmayan kişi, bu iradeyi başkalarına iletemez. Her ne kadar zayıf ve hatta bazı âlimlere göre asılsız bir rivayet olsa da, Tebûk seferinden dönerken Hz. Peygamber'in söylediği iddia edilen "*Küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz*" sözü,[629] insanın kendi nefsine ve hevâsına karşı vereceği mücadelenin daha öncelikli ve dolayısıyla daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu büyük cihadı/mücadeleyi başaran kişi, cihadın diğer boyutuna yani önce yaşadığı toplumda, sonra bütün dünyada iyiliğin ve hayrın yayılmasına katkı sağlama aşamasına geçer. İşte bu aşamada, hukuk çerçevesinde kalmak kaydıyla kişi, yeri geldiğinde fiilî mücadelede de bulunabilir. Yine ona atfedilen "*Düşmanlarınıza karşı cihat ettiğiniz gibi hevalarınıza karşı da cihat edin*" sözü,[630] bu bağlamda bir mesaj içermektedir.

Haksızlıklara, toplumsal yozlaşmalara ve bidatlere karşı konulan tavır da Resul-i Ekrem tarafından cihat olarak nitelendirilmiştir."*Cihadın en faziletlisi zâlim sultanın yanında hakkı söylemektir.*" hadisi[631] zulüm ile mücadelenin; "*Allah'ın benden önceki ümmetlere gönderdiği her nebînin kendi ümmetinden sünnetini alan ve emirlerine uyan havârîleri ve sahâbîleri vardır. Sonra bunların arkasından, yapmayacakları şeyleri söyleyen ve emrolunmadıkları işleri yapan birtakım nesiller gelir. İşte kim bunlara karşı eliyle cihat ederse o bir mümindir; onlara karşı kim diliyle cihat ederse o bir mümindir; onlara karşı kim kalbiyle cihat ederse o da mümindir. Bu üç tavrın dışında imandan bir hardal tanesi bile yoktur.*"[632] hadisi ise yozlaşma ve sapmalarla mücadelenin, bu terimin kapsamına dâhil olduğunu göstermektedir. Hz. Âişe'nin "Ey Allah'ın Rasûlü! Mademki cihat amellerin en faziletlisidir, öyleyse biz de cihat etmeli değil miyiz?" sorusuna verilen "*Sizin için cihadın en faziletlisi makbul bir hacdır.*" cevabı,[633] terimin uzandığı noktalar açısından

ayrıca dikkat çekicidir.

Râğıb el-Isfahânî (ö. 502/1108) ile İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), böyle geniş açılımları olan cihadın işlevsel yönünü şöyle derecelendirirler:

1. Nefs ile yapılan cihad: Bu, gerçek dini öğrenmek, öğrendiğini yaşamak ve öğretmekle beraber, bu uğurda her türlü zorluğa katlanmakla olur ki, bunların tümünü gerçekleştiren kişi, *rabbânî* diye isimlendirilir.

2. Şeytan ile yapılan cihad: Bu, şeytanın dine yönelik vesvese ve şüpheleriyle haram işlemeye dair tavsiyelerine kulak vermeyip onları defetmeye çabalamaktır.

3. Kâfir ve münafıklarla yapılan cihad: Kâfirlerle yapılanı el ve kuvvetle; münafıklarla yapılanı ise dille olur ki, bu, kâfirlerle yapılan cihaddan daha zordur.

4. Zalimlerle, bidatçilerle ve harama dalanlarla yapılan cihad: Bu da önce elle; buna güç yetirilemezse dille, bu da yapılamazsa kalple olur.[634]

Görüldüğü üzere cihad, hem İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'te hem de bunların yoğurduğu Müslüman algı ve kültüründe, öncelikle ve sadece silahlı çatışma yani savaş anlamında kullanılmamıştır. O, kişinin kendisini kemâle erdirmesinin ve ardından dünyayı huzur içinde yaşanabilir bir yer haline getirme çabasının süreçsel bütünlüğünü ifade etmektedir. İslam'ın evrensel olan mesajının insanlara ulaşması ve takip ettiği gayelerin gerçekleşmesi, öncelikle barışçıl yollarla temin edilecektir. Bu, Kur'an'ın açık emridir.[635] Fakat bu görev, barışçıl yollarla yerine getirilmezse savaş meydanlarındaki çatışmayla icra ihtimali belirecektir ki, bu da İslam'ın *gerçekçi* bir din olmasının tezahürüdür.

Başta Batılılar olmak üzere gayrimüslimlerin, İslam'a ve onun cihat anlayışına çarpık bir görüntü vermeye çalışmalarının asıl nedeni, İslam'ın Avrupa ilim, düşünce ve sosyal hayatı üzerindeki etkilerini incelediği çalışmasında W. Montgomery Watt'ın da (ö. 2006) belirttiği gibi, İslam'ın, tebliğ edildiği her yerde, yalın ve makul bir sistem olması sebebiyle Hristiyanlığa göre çok hızlı yayılması ve Batılıların İslam uygarlığı karşısında kapıldığı küçüklük kompleksidir.[636]

Bunun yanında şu da önemle belirtilmelidir ki cihad, İslam'ın korunmasını ve tebliğini sağlayacak bir araçtır. Bunun için bu kavramın Müslümanların zihinlerinden silinmesi veya yanlış tanıtılması için çok gayret sarfedilmiştir.[637] *Kutsal savaş* anlayışı da bu gayeye matuf bir iddiadır.

Aslında ilmî olmaktan çok uzak olan bu iddiaları insafsızca yönelten Batılıların kendi tarihleri, A. Toynbee, F. Schoun, Gibbon, I. Morrish, P. Hitti, T. S. Arnold, C. Taylor, L. Weiss ve diğer pek çok bilim adamı ve tarihçinin de tasdik ettiği gibi, hiç de insancıl ve âdil olmayan barbarca örneklerle doludur.[638]

Burada sadece Iwor Morrish'in şu sözlerini nakletmekle yetinelim:

"İslam'daki cihat kavramı veya kutsal savaş üzerinde, bu dinin düşmanları tarafından gereğinden fazla durulmuştur. Kuşkusuz konumuz eğer Hristiyanlık olsaydı, Hristiyan toplumların Yahudilere uyguladıkları planlı katliamlar ya da İspanya Engizisyonunun dinden dönenlere uyguladığı insanlık dışı eylemler üzerinde, Müslüman fetihleri üzerinde yaptığımız kadar ince eleyip sık dokumazdık."[639]

Bütün bu verilerden de açıkça görüldüğü üzere, cihat kavramının kutsal savaş

iddiasıyla hiçbir ilgisi yoktur. Gerçekte cihad, Allah ve Rasûlünün belirlediği hayat ölçülerini uygulamak, bütün insanların yararına din ve vicdan hürriyeti içinde yaşanacak, hiçbir baskı ve zulmün olmadığı bir ortam oluşturabilmek, bunun için can, mal, dil ve kalple çaba sarfetmek, İslam'ı ve Müslümanları saldırılardan korumak gibi çok kapsamlı bir anlam taşır. Bu anlam çerçevesine, gerektiğinde son çare olarak sıcak çatışma da girebilir. Ancak bu çatışma, Allah'ın dinini yeryüzünde yüceltip bunu benimsemek isteyenleri korkutacak hiçbir gücün; Allah'ın dinine davet etmekten ve bu dinin gereklerini yerine getirmekten alıkoyan hiçbir korkunun kalmaması içindir; yoksa insanları İslam'a girmeye zorlamak için değildir.

Rasulullah (s.a.s.)'ın buyruğuna göre "*İşin başı İslam, direği namaz, doruğu da cihaddır.*"[640]

XXXVII. Savaş Hukuku

Yukarıda da değinildiği üzere Müslümanların uluslararası ilişkilerdeki belirgin tavrı, temel insan haklarına saygı göstermek, *fesad* yani İslam'a ve onun kutsallarına saldırı olmadıkça barış içinde yaşamak ve toplumlararası ilişkileri geliştirmektir. Bununla birlikte Müslümanların veya müttefiklerinin hayatına kastedildiğinde, onların mukaddes değerlerine saldırıldığında ve İslam'ın insanlara tebliğ edilmesine engel olunduğunda, savaş kaçınılmaz hale gelebilir. İslam kaynakları, böyle bir durumda girişilecek savaşın, önceden kuralları belirlenmiş bir hukuk çerçevesinde yapılmasını öngörmüştür. Bu anlayış, günümüz uluslararası hukuk kavramlarıyla belirtecek olursak "*âdil savaş*" olgusu ile benzerlik arz etmektedir. Zira âdil savaş, belli bir topluluğa insan hak ve hürriyetlerini çiğneyerek zalimce davrananlara açılan ve insanî ilkelere bağlı kalınarak yürütülen savaştır.[641]

Şu halde savaş hukuku dendiğinde, önce savaşın meşruiyeti/hukuka uygunluğu, ardından da meşru bir savaşta uygulanacak hukuk kuralları olmak üzere iki unsur öne çıkmış olmaktadır.

A. Savaşın Hukuka Uygunluğu

Devletlerarası ilişkileri belli bir hukuk temeline oturtan İslam, beşerî ve dünyevî kaygılarla hasmâne ilişkileri tırmandırmayı doğru bulmamıştır. Onun için din, hukuk ve ahlak tarafından tanınan meşru bir sebebe dayanmayan savaşlar, şu ayet-i kerimelerden anlaşılacağı üzere benimsenmemiştir:

"*İpliğini sağlamca büktükten sonra çözüp bozan kadın gibi olmayın! Bir toplum, diğer bir toplumdan daha çok olduğu için yeminlerinizi, aranızda bir fesat aleti edinmeyin! Çünkü Allah bununla sizi imtihan etmektedir...*"[642] "*O, dönüp gitti mi insanlar arasında bozgunculuk etmek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için yeryüzünde koşar. Allah bozgunculuğu sevmez.*"[643] ve "*Onlar ki, eğer kendilerine yeryüzünde iktidar verirsek namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emreder, kötülükten alı korlar. İşlerin sonu Allah'a varır.*"[644]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisleri de aynı duyarlılığa parmak basmaktadır:

"*Bir kişi Peygamber'e geldi ve: Ya Rasulallah! Bir kısım insan ganimet malı için*

muharebe eder; bir kısmı halk arasında anılmak için, bir kısmı da yiğitlikteki mevkii görülsün diye muharebe eder. Şu halde Allah yolunda cihat eden kimdir? diye sordu. Hz. Peygamber: Kim, Allah'ın kelimesi en yüksek olsun diye savaşırsa o, Allah yolundadır." buyurdu.[645]

"*Kim övünmek, gösteriş yapmak ve savaş sırasındaki cesaretini işittirmek maksadıyla savaşır, komutana isyan eder ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarırsa sevap namına hiçbir şey kazanamaz."*[646]

İslam'ın öngördüğü kuralların amacı, insanların çıkarlarını dengeli bir biçimde temin edip adaleti tesis etmek olduğundan[647] uluslararası ilişkilerde de adalet duygusunun hâkim olması istenmiştir. *"Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun! Bir topluma olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin! Âdil olun! Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."*[648] ayeti bunu emretmektedir.

Bu açıdan bakıldığında hasmâne ilişkilerin en ağırı olan savaşın bile, ilk tahlilde adalet ve insanlığa hizmet temellerine dayandığı[649] söylenebilir. Bunun için bütün insanlığı ilgilendiren bir haksızlığı gidermek ve inanç hürriyetinin üzerindeki engelleri bertaraf etmek maksadıyla yapılan sıcak müdahale ve mücadeleler, bu hedeflere ulaşılınca biter ve sınırı aşmaz. Zira haddi aşmak da ayrı bir zulümdür.[650]

İşte bu çerçeve içinde devletlerarası ilişkilerde söz konusu olabilecek savaş, en genel ifadesiyle, dünya yüzeyindeki fesadı gidermek için meşru kılınmış;[651] herhangi bir savaş da bu amaçla irtibatı oranında meşruiyet kazanmıştır.

Sünnî ve Şiî fıkıh mezheplerinin çoğunluğuna göre savaşın temel gerekçesi, düşmanca tutum takınmak ve din özgürlüğünün tanınmamasıdır. Daha açık bir ifadeyle, karşı tarafın İslam'a ve Müslümanlara yönelik fiilî düşmanlığıyla İslam'ı tanıtma ve yaşama özgürlüğünün kısıtlanması, savaşı doğuran temel sebeptir. Azınlıkta kalan bazı fakihlere göre ise savaşın sebebi, din olarak İslam'a mensup olmamak ve küfrü benimsemektir.[652]

Kur'an-ı Kerim'in birçok ayeti yanında özellikle "*Size savaş açanlarla Allah uğrunda siz de savaşın; fakat haksız yere saldırmayın!"*[653] "*Fitne (inananlara karşı baskı ve zulüm) kalmayıncaya ve yalnızca Allah'a kulluk edilinceye kadar onlarla savaşın! Ancak vazgeçerlerse zulüm işleyenlerin dışındakilere düşmanlık yoktur.*"[654] "*Müşrikler sizinle nasıl topyekün savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekün savaşın!"*[655] "*Bu yüzden Biz İsrailoğullarına bildirdik ki, bir cinayetin veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmanın cezası olarak işlenmesi dışında, kim bir insanı öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibi olur; kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanlığı kurtarmış gibi olur…*"[656] "*İçlerinden zulmedenler hariç, ehl-i kitapla en güzel şekilde mücadele edin!*"[657] "*Allah, inancınızdan dolayı sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere nezaketle ve adaletle davranmanızı yasaklamaz… Allah yalnızca, din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar; kim onlarla dost olursa, gerçek zâlimler işte onlardır."*[658] meâlindeki ayetler, çoğunluğun yaklaşımını desteklemektedir.

Savaşa bizzat katılmayan sivillerin ve din adamlarının öldürülmesini

yasaklayan naslar ile[659] meşru gerekçelere dayalı olarak yapılmakta olan bir savaşın, karşı tarafın kendi dinlerinde kalmakla birlikte Müslümanların hâkimiyetini kabul etmeleri halinde sonlandırılacağını öngören ayet,[660] savaşın meşruiyet ölçüsünün karşı tarafın kâfirliği olmadığını göstermektedir.

Savaşın meşruiyetini karşı tarafın kâfir oluşuna bağlayan azınlık fakihler ise savaşmayı belli bir bağlamda emreden ayet ve hadisleri, bağlamından koparıp genelleştirmeyi ve mutlak bir biçimde anlamayı tercih etmişlerdir. Söz gelişi "*Haram aylar bitince artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, onları yakalayıp hapsedin, bütün geçit yerlerinde onları gözleyin! Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse serbest bırakın!"*[661] ayeti, aslında haklı gerekçelere bağlı olarak fiilen yapılmakta olan savaşlardaki stratejiyi belirlemekteyken bu fakihler tarafından, herhangi bir durum ya da zaman kaydı olmaksızın gayrimüslimlerle sürekli savaşmayı emreden bir buyruk olarak anlaşılmıştır. Bunun yanında "*Fitne kalmayıncaya ve din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın!"*[662] ayetindeki "fitne" kelimesi, "şiddet, zorlama, azap, işkence" şeklindeki birincil anlamından uzaklaştırılarak "şirk ve küfür" olarak anlaşılmış[663] ve tabiatıyla küfrü bütünüyle yok etmek için de savaşın gerekli hale geldiği iddia edilmiştir. Bu bağlamda ileri sürülen bir başka delil de "*İnsanlarla 'Allah'tan başka ilah yoktur' demelerine kadar savaşmakla emrolundum…*"[664] hadisidir. Buradaki "insanlar"dan maksat, Hz. Peygamber'in muhatabı olup baştan beri İslam'a düşmanlıktan ve Müslümanlara tecavüzden geri durmayan, yapılan antlaşmaları sürekli bozan Arap müşrikleri olduğu halde,[665] savaşın sebebini küfür ve şirke bağlayanlar tarafından "bütün insanlar" olarak genelleştirilmiştir.

Bu açıklamalardan sonra İslam hukukçularına göre şu savaşların meşru yani hukuka uygun olduğu söylenebilir:

1. Savunma savaşı: Savaş anlayışının klasik şekli olan bu tür savaşlar, düşmanın İslam Devletinin toprak bütünlüğüne karşı giriştiği bir saldırı anında veya buna hazırlık durumunda söz konusu olacaktır.

Konuyla ilgili olarak şu ayetler son derece açıktır:

"*Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselerin, karşı koyup savaşmasına izin verilmiştir. Allah onlara yardım etmeye elbette kadirdir.*"[666] "*Size savaş açanlarla Allah yolunda siz de savaşın, aşırı gitmeyin…*"[667]

Ayrıca şu ayet-i kerimeler, savunma savaşının meşruiyetine, hatta mecburiyetine işaret etmektedir:

"*Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın…*"[668]

"*Kim zulme uğradıktan sonra kendini savunursa, öylelerinin aleyhine bir yol yoktur!*"[669]

Hz. Peygamber (s.a.s.) de şöyle buyurur: "*Kim malı uğrunda onu savunurken öldürülürse o şehittir; kim kanı-canı uğrunda öldürülürse o da şehittir.*"[670]

Düşmanın fiilen saldırısı olmamakla beraber, emareler ve istihbarat bir saldırı hazırlığını haber verirse bu durumda da savaş açılabilir. Bu da bir bakıma savunma savaşı sayılır:

"*Bir kavmin (anlaşmaya) hainlik yapmasından korkarsan sen de hak ve adaletle anlaşmayı boz!*"[671]

"*Eğer anlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa küfrün

önderlerine karşı savaşın."[672]

"Verdikleri sözü bozan, Peygamber'i çıkarmaya kalkışan ve ilk önce size karşı savaşa başlamış olan bir kavme karşı savaşmayacak mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer müminler iseniz, korkmanız gereken yalnızca Allah'tır."[673]

2. Bir antlaşmayla sonuçlanmadan kesintiye uğrayan bir savaşın devamı niteliğinde olan savaş: Herhangi bir hukukî sonuca bağlanmadan ara verilen sonra tekrar başlayan savaştır. Bitkinlik, üçüncü ülkelerin araya girmesi gibi herhangi bir sebeple ara verilmiş bir savaşa yeniden başlanmasıyla söz konusu olan bu durumda, önceki savaş, hukukî şekil ve usulleriyle sona ermediği için meşru olmaktadır.[674]

3. Barış antlaşmasının düşman tarafından bozulması sonucunda başlayan savaş: *"Eğer anlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa inkârda önde gidenlerle savaşın. Çünkü onlar hakikatte antları olmayan adamlardır. Belki vazgeçerler. Verdikleri sözü bozan, Peygamber'i çıkarmaya kalkışan ve ilk önce size karşı savaşa başlamış olan bir kavme karşı savaşmayacak mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer müminler iseniz, korkmanız gereken yalnızca Allah'tır."*[675] ayetinden de anlaşılacağı üzere, barış anlaşmasını bozan düşmanı te'dip maksadıyla savaş söz konusu olacaktır.

İslam hukukçuları, kendisiyle barış anlaşması yapılmış bir devletin, Müslümanların düşmanlarına yardım etmesini fesih gerekçesi saymışlardır[676] ki, bu aynı zamanda bir savaş sebebidir de. Aynı şekilde anlaşmalı devletler tarafından bir Müslümanın bilerek katledilmesi, mallarının müsadere edilmesi ve İslam'ın kutsallarına saldırılması da fesih ve savaş sebebi olarak kabul edilmiştir.[677]

Mevcut barış ve saldırmazlık anlaşmalarının düşman tarafından bozulacağının sezilmesi, daha önce de Enfâl 8/58. ayetine atıfla belirlediğimiz gibi, tıpkı fiilen bozulmuş gibi netice doğurur ve savaşı gündeme getirir. Fakat hıyanet korkusuyla anlaşmayı feshedebilmek için, kuvvetli karine ve doğru istihbarat desteği gerekmektedir.[678]

4. Haksızlığa uğrayan Müslümanlara yardım amacı taşıyan savaş: Bir gayrimüslim devletin tebaası olup zulme uğrayan ve hakları çiğnenen azınlık halindeki Müslümanların (müstaz'afların) yardım isteğine karşı girişilen savaş da meşrudur. Şu ayeti kerime de bu tür savaşların hukukî dayanağını teşkil etmektedir:

"Size ne oluyor da 'Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, katından bize bir sahip çıkan gönder, tarafından bize bir yardımcı lutfet' diyen zavallı çocuklar, erkekler ve kadınlar uğrunda ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz?"[679]

Âyetten anlaşıldığına göre bu şekilde acze düşmüş, bağlı oldukları siyasî idareler tarafından en tabiî hakları ellerinden alınmış Müslümanları kurtarmak için fiilî teşebbüste bulunulacaktır. Bu fiilî teşebbüs, eğer askerî ve iktisadî durumla uluslararası konjonktür elverirse savaş bile olabilecektir.

Fakat bu gayrimüslim devletle, kendisinden yardım istenilen İslam devleti arasında bir saldırmazlık anlaşması mevcutsa, o takdirde savaş ilişkisi söz konusu olamaz:

"... İman edip hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar, onların velayetleri

size ait değildir. Fakat din konusunda sizden yardım isterlerse, sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavme karşı olmadıkça, yardım etmek üzerinize borçtur. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”[680]

Ancak diğer yollarla bu Müslümanların dertlerine çare bulmak bir vecîbe olarak bâki kalır.

Günümüzde de gerek Birleşmiş Milletler Antlaşması gerek ilgili diğer uluslararası konvensiyonlar, azınlıklara yönelik baskılar sebebiyle diğer ülkelere, insanlık değerlerini koruma çerçevesinde müdahale hakkı tanımaktadır.[681]

5. Uluslararası antlaşmalardan doğan yükümlülükler dolayısıyla iştirak edilen savaş: Ülkelerin belli menfaatler gözeterek taraf oldukları uluslararası anlaşmalar ve askerî paktlar, imza koyan ülkeleri bazen askerî sorumluluk almaya zorlayabilir. Nitekim Hudeybiye Anlaşmasından sonra Hz. Peygamber (s.a.s.)’in müttefiği olan, bir başka ifade ile Müslümanların garantörlüğünü üstlendikleri Huzâ’alılara Kureyş tarafından yapılan saldırı, savaş sebebi sayılmış ve Hz. Peygamber kendi komutasındaki bir orduyla Mekke’ye yönelmişti.[682]

6. İslam’ın insanlara tanıtılmasına ve din-vicdan özgürlüğünün sağlanmasına yönelik olan savaş: İslam İdaresinin esas görevlerinden biri de, İslam mesajını insanlara duyurmak ve onların Müslüman olmasını engelleyen güçlerle mücadele etmektir.[683] İslam Kamu Hukukunun önemli isimleri Mâverdî (450/1058) ve Ebû Ya’lâ el-Ferrâ (458/1066), bu devlet fonksiyonunu “*hilafet*” kavramı içinde değerlendirirler.[684] Böylece insanların son ilahî çağrıyla tanışmalarının önündeki engelleri ortadan kaldırmak ve Müslümanların temel haklarını korumak için “Allah yolunda savaş” söz konusu olacaktır.[685]

İslam hukukunda savaşların meşruiyeti, netice itibariyle, İslam ülkesine saldırı, zulmü ortadan kaldırıp hakkı çiğnenene yardım etmek, tebliğ fonksiyonunu engelleyenleri bertaraf etmek, dine yönelik fitneyi yok etmek, vatanından haksız yere çıkarılmak, inananların ibadet özgürlüğünü garanti altına almak, anlaşmaları bozup birliğin ihlaline, toplum huzurunun kaybolmasına çalışmak, hıyanet ve İslam İdaresinin tabiatı gibi sebeplere bağlı olmaktadır. Bunun dışında kalan ve emperyalist maksatlara yönelik veya ganimet ve mal hırsıyla ya da şahsî duyguların tatmini ve şöhret kaygısıyla yapılan savaşlar meşru olmadığı gibi, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya teşebbüs olarak nitelendirilmiş ve kınanmıştır.[686]

Resûl-i Ekrem (s.a.s.)’in yaptığı savaşlar da yukarıdaki meşruiyet şartlarını belirlemede yönlendirici olmuştur. Şöyleki, ilk Müslümanların karşılaştığı dayanılmaz işkence ve çileler, bu baskı ve işkencelerden kurtulmak için Habeşistan’a yapılan mecburî göç, nihayet Medîne’ye hicrete zorlayan ve orada da rahat bırakmayan Mekke zulmü, artık savaş ihtimalini ortaya çıkarmıştı.

Kureyş’in bu düşmanca tutumu, tabiatıyla savaş halini doğurmuş, bunun için de Hz. Peygamber (s.a.s.) keşif ve istihbarat toplamak, Medîne’yi savunmak gayesiyle çevreye askerî birlikler göndermiş,[687] kendisi de ilk defa hicretin 2. senesinde ülke güvenliğini sağlamak ve keşif maksadına matuf olarak *Ebvâ (Veddân) Gazvesine* bizzat çıkmıştır.[688]

Aynı yıldaki *Bedir Savaşı* da Müslümanlarla Kureyş arasındaki savaş durumunun bir neticesi olarak[689] zuhur etmiştir. Müslümanlar kendi kontrolleri altındaki

bölgelerden Kureyş kervanlarının geçmesini, misliyle mukabele prensibine ve mevcut savaş halinin hükümlerine binaen engelliyorlardı. İşte Ebû Süfyan kervanının da aynı sebeple takip edildiğini duyan Mekkeliler bir orduyla Medîne'ye yönelmişlerdi.

Ebû Süfyan'ın kervanın kurtulduğunu haber verip dönmelerini istemesine rağmen Ebû Cehil'in sarfettiği şu ifadeler, Kureyşin Müslümanlara yönelik tutumunu ve savaşın gerçek sebebini izah etmesi açısından ilginçtir: "Hayır, yemin olsun ki, Bedir'e varıp develeri boğazlayıp yemekleri yeyinceye; şarapları içip âlem yapıncaya ve Araplar bu yürüyüşümüzü duyuncaya kadar dönmeyeceğiz."[690] İşte bu kinle Bedir'e gelen müşriklere, Hz. Peygamber (s.a.s.) son bir defa da Hz. Ömer'i (r.a.) göndererek barış teklifinde bulunmuş, fakat kabul edilmemesi üzerine savaş kaçınılmaz hale gelmişti.[691]

Bedir Savaşının ertesinde, Medîne yahudi toplumunun *Benû Kaynuka* kolu, kendilerinin de hazırlayıcıları olduğu Medîne Şehir Devleti Anayasası'nı ihlal etmişlerdi. Zaten Hz. Peygamber (s.a.s.), her an ihanet edebilecekleri endişesi içindeydi. Bunun üzerine o, kendilerini 15 gün muhasara etmiş ve teslim olmalarını sağlamıştı.[692]

Bedir'den sonra Müslümanlarla Kureyş arasındaki harp hali daha belirgin hale gelmişti. Bedir'de yenilen Ebû Süfyan, Muhammed'le savaşıp öç almadıkça başına su değdirmeyeceğine (gusletmeyeceğine) yemin etmişti. Abdullah b. Ebî Rebîa, İkrime b. Ebî Cehil, Süfyan b. Ümeyye'nin de tahrikiyle yeni bir ordu hazırlamış ve Medîne yakınındaki Uhud Dağı çevresine gelmişlerdi. İşte hicretin 4. yılında vukû bulan *Uhud Savaşı*'nın gerçek sebebi de budur.[693]

Hicretin 5. yılındaki *Hendek (Ahzâb)* Savaşı ise, bazı yahudi ileri gelenlerinin, Kureyşli müşrikler başta olmak üzere Gatafan ve diğer Arap kabilelerini Müslümanlarla savaşa teşvik etmeleri neticesinde meydana gelmişti.[694]

Medîne'deki yahudi toplumunun bir diğer kolu olan *Benû Kureyza* üzerine de, Hendek Savaşı sırasındaki ihanetleri sebebiyle gidilmiştir.[695]

Kureyşle yapılan bu üç büyük savaştan sonra hicrî 6. yılda Hz. Peygamber (s.a.s.)'in çabalarıyla imzalanan Hudeybiye Anlaşması da yine müşriklerin, Hz. Peygamber'in müttefiki olan Huzâalılara baskınıyla bozulmuştu. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.) büyük bir orduyla Mekke'ye doğru harekete geçmiş ve orayı fethetmişti.[696]

Hristiyanlara karşı çıkılan ilk sefer olan *Dûmetu'l-Cendel Gazvesi*, büyük bir topluluğun Medîne'ye baskın yapacağı istihbaratı üzerine düzenlenmişti.[697]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bedevî kabileler üzerine düzenlediği askerî hareketler, özellikle kuzey bölgesinin güvenliğini pekiştirmek, onları sindirip Medîne'ye saldırı emellerini kırmak, Müslüman davetçilere yönelik suikast teşebbüslerini önlemek ve gidiş-geliş emniyetini sağlamak amacı taşıyordu.[698]

Arabistan dışındaki milletlerle yapılan mücadeleler de karşı tarafın düşmanlığı ile din ve davet hürriyetini tanımayıp, kendi vatandaşlarından Müslüman olanlara işkence yapmaları sebebiyle vaki olmuştu.[699]

B. Savaş Hukuku

Devletlerarası ilişkileri siyasetten arındırarak standart bir hukuk temeline

oturtan İslam hukukçuları, en yıkıcı ilişki biçimi olan savaş için de belli bir hukuk çerçevesi öngörmüştür. Bu bakımdan, hiç istenmeyen bir gelişme olmasına rağmen patlak vermiş bir savaşta, istisnasız her şeyi câiz görmemiş; daha çok psikolojik gerilimlerin hâkim olduğu o hengâmede bile Müslüman mücahitleri belli kayıtlar altına almışlardır.

Buna karşılık İslam dünyası dışında öteden beri savaşlar, tamamen komutanların şahsî inisiyatiflerinde, sınırlama ve yaptırıma sahip olmaksızın vahşice sürdürülmüştür. Öyleki Batılı devletler hukukunun kurucusu olarak bilinen Hugo Grotius, 1625 yılında yayımlanan De Jure Belli Ac Pacis (Savaş ve Barış Hukuku) isimli eserinin önsözünde, Hristiyan milletlerin savaşlarda barbarları bile utandıracak delice yöntemler izledikleri ve savaş sırasında Tanrı ya da insan yapısı her türlü hukuku ayaklar altına aldıkları için böyle bir eser yazmak zorunda kaldığını söyler.[700]

Bu noktada gerek savaş öncesinde gerek sıcak çatışma esnasında ve sonrasında Müslümanların uymakla yükümlü olduğu hukukî çerçeveyi bazı alt başlıklarıyla özetlemeye çalışacağız:

1. Savaş Yükümlülüğü: İslam hukukçularının çoğunluğu, düşmanın İslam ülkesine saldırması veya yakın tehlikenin belirmesi hallerinde söz konusu olan genel seferberlik (nefîr-i âm) durumunda savaşa katılmanın farz-ı ayn; bunun dışındaki savaşlara katılmanın ise farz-ı kifâye olduğu görüşündedir.[701] Mâlikî fakihlerin haram saymalarına karşılık[702] büyük çoğunluk, ihtiyaç duyulması halinde ve belirli şartlar çerçevesinde gayrimüslimlerin de orduya alınabileceğini kabul etmiştir.[703]

2. Savaş İlanı: Savaş hukuku kuralları cereyan etmeye başlayacağı için savaşın başlangıcını belirlemek önem arz etmektedir. Bu da savaşın ilan edilmesi ve bunun taraflarca bilinmesiyle mümkündür. Böyle olduğu içindir ki, meşru sebeplere bağlı olarak başlanılacak bir savaştan önce, karşı tarafla akdedilmiş antlaşmaların bozulduğunun haber verilmesi Kur'an-ı Kerim'de açıkça emredilmiştir.[704] Bununla bağlantılı olarak, "*Düşmanla karşılaştığın zaman ona üç seçenek sun! Bunlardan hangisini seçerse sen de kabul et ve onlara dokunma! Onları önce Müslüman olmaya çağır; kabul ederlerse onlara dokunma! Eğer kabul etmezlerse cizye vermelerini iste; olumlu yaklaşırlarsa kabul et ve kendilerine dokunma! Eğer bunu da kabul etmezlerse Allah'tan yardım dileyerek savaş!*"[705] gibi hadislere dayanan İslam hukukçuları, kendilerine İslam tebliği ulaşmayan kimseleri savaştan önce mutlaka dine davetin gerekliliği hususunda hemfikirdir.[706] Bu sebepledir ki, daha önceden ihtar ve davet edilmeden açılan savaşta öldürülen düşmanların kan bedellerinin ödenmesi gerektiğini söyleyen fakihler bile vardır.[707]

3. Savaş İlanının Sonuçları: Savaşın ilan edilmesiyle birlikte, taraf olan ülkeler arasındaki ilişkilerin neredeyse bütünüyle hasmâne bir nitelik kazanacağı yönündeki modern telakkilere[708] karşılık İslam hukuku daha esnek bir anlayışa sahiptir. Mesela savaş ilan edildiği sırada Müslüman toplumda (dârulislam) bulunan düşman devletin vatandaşları, kendilerine verilen eman süresinin sonuna kadar kalıp sürenin sonunda, askerî amaçla kullanılabilecek olanlar hariç, edindiği mal varlığıyla birlikte emniyet içinde ülkesine dönebilirler. Zira İslam

hukukuna göre ülkeye emanla (vizeyle) giren şahıslar, hukuk açısından İslam Devletinin gayrimüslim vatandaşları olan zimmîlerin statüsüne tabidir ve bazı ayrıntılar dışında genel olarak onlarla aynı haklara sahiptirler. Dolayısıyla bunlar, ticaret de yapabilirler. Sürelerinin bitiminde mal varlıklarıyla ülkeyi terk ederler. Ancak bu kişiler veya şirketleri, savaş malzemeleri ve silah ticareti ve üretimi yapıyorsa bunları ülke dışına çıkaramazlar· Bunun yanında, savaşılan devletin (dârulharb) vatandaşlarına, barışçı gayeler taşımaları şartıyla çatışmalar devam ediyorken bile ülkeye giriş ve ticaret izni verilebilir. İslam'ı tanıma amacı dışında başka amaçlar için ülkeye giriş izni, Müslümanların maslahatına ve bunun kendilerine getireceği yarara bağlı olduğu için, eğer gerekiyorsa bu kapı kapatılabilir.[709]

Savaş ilanı sırasında Müslümanların elinde bulunan düşman emanetleriyle yine onlara ödemekle yükümlü oldukları borçları müsadere edilmez, aynı şekilde korunurlar. Hanefî fakihlerin ictihadına göre, bir Müslüman ya da zimmînin elinde emanet olarak bulunan ve savaşan devlet vatandaşına ait bir mal ya da alacak, eğer o şahıs savaş sırasında esir alınır veya devleti mağlup olursa, fey hükmünü alarak hazineye intikal eder, alacağı da düşer. Fakat böyle olmaz da o şahıs savaşta öldürülürse ve devleti de mağlub olmazsa bunlar varislerine ödenecektir.[710]

Savaş ilanı, dostluk ve iyi komşuluk muahedeleri ile ittifak ve yardımlaşma anlaşmalarını hükümsüz hale getirir. Ticaret ve gümrük anlaşmaları ise hükümetlerin takdirine bağlıdır.[711]

Savaşın diplomatik ilişkilere etkisine gelince, kendileriyle savaş halinde bulunulan bir devletin elçisi, eman isteğine gerek olmadan İslam ülkesine gelebilir ve elçi olduğunu isbat ettiği takdirde güvenlik içinde görevini yerine getirme imkânı bulur.[712] Esasen elçiler ancak olağanüstü hallerde gözaltında tutulur ve hapsedilebilirler. Hz. Peygamber (s.a.s.), Mekke'de alıkonulan Müslüman elçi Hz. Osman'ın, kendisinin ordugâh kurduğu Hudeybiye'ye sağ-salim dönmesine kadar Mekkelilerin elçisi Süheyl ve arkadaşlarını gözaltında tutmuştu.[713]

4. Savaşta Kullanılacak Silahlar: İstenmeyen bir durum olmasına rağmen patlak vermiş bir savaşta, karşı tarafı mağlub edecek silahların kullanılması doğal bir durumdur. Aslında İslam âlimlerinin belirttikleri gibi savaşın asıl gayesi, yok etmek değil, zararsız hale getirmektir. Onun için öldürücü vasfı sınırlı silahlar kullanılması istenmiştir. Bununla beraber, zamanın savaş teknolojisini yakından takip etmek ve çağın silahlarına sahip olmak da ayrı bir Kur'an emridir:

"*Ey inananlar! Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar, Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında Allah'ın bilip sizin bilmediklerinizi yıldırmak üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda sarfettiğiniz her şey size, haksızlık yapılmadan tamamen ödenecektir.*"[714]

Görüldüğü gibi müminler caydırıcı bir savaş gücüne sahip olmakla yükümlüdürler. Âyetteki savaş atları (*ribâtu'l-hayl*) ifadesi, bu değişmez prensibin zaman-mekân unsuru göz önünde tutulup zamanın en gözde savaş aletiyle örneklendirilmesinden başka bir şey değildir. Bu güce sahip olmak, düşmanca hisleri caydıracağı için barışı da teminat altına almaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendi devrindeki savaş alet ve yöntemlerini kullanmaya yönelik tavsiyeleri de, bu emrin Peygamber diliyle teyidi mahiyetindedir.[715] Hz. Ebû Bekir (r.a.) de komutanı Hâlid b. Velîd (r.a.)'i savaşa gönderirken "*Düşmanınız hangi silahlarla savaşıyorsa siz de aynısıyla savaşın!*" emrini vermiştir.[716]

Bütün bunlar bize gösteriyor ki, düşmanın mukavemetini kırmak, zaferi temin etmek için savaş vasıtalarından herhangi birini kullanmak, her tür silaha, bu arada düşmanlar sahip olduğu için ve aynı zamanda Kur'an'ın "*kuvvet hazırlama*" emrini yerine getirmek için konvansiyonel, nükleer ve biyolojik silahlara sahip olmak caizdir.[717] Fakat şunu da belirtmeliyiz ki, biraz önce zikrettiğimiz Enfâl 8/60. ayetinden de anlaşılacağı üzere, silahı gereksiz yere kullanmak değil, kötü niyetler besleyen düşmanı onunla caydırmak esastır. Bunun için Müslümanlar, kitle imha silahını bir savaşta gerekmedikçe ilk kullanan taraf olmazlar. Ancak misilleme veya daha büyük bir zararı önleme amacıyla kullanırlar.[718]

5. Savaş ve Hile: Askerî maksatlarla veya düşmanı aldatmak için savaş hilelerine başvurulabilecektir. Hz. Peygamber'in "Savaş hiledir"[719] tesbiti savaşta uyanık olup ihtiyatı elden bırakmamanın ve karşı tarafı şaşırtacak oyunlardan faydalanmanın câiz olduğunu göstermektedir. Bu noktada İslam âlimleri, aradaki antlaşmayı bozmamak ve verilen emanı ihlal etmemek kaydıyla mümkün olan her aldatmacanın kullanılabileceğinde görüş birliği içindedir.[720] Söz konusu husus, 1907 La Haye Yönetmeliği'nin 24. maddesinde de kabul edilmiştir.[721]

6. Savaş Halinde Serbest Fiiller: İslam ülkesinde helal sayılan şeylerle haram olanların, savaşın yapıldığı düşman ülkesinde de aynı hükmü taşıdıkları yönünde genel bir eğilim olmakla birlikte[722] savaş halinin gerektirdiği pek çok istisna bulunmaktadır. Buna göre şu fiiller savaş gerekçesiyle mubah hale gelmektedir:

a. Fiilen çarpışan veya savaşa komuta eden ya da strateji tesbit ve teklif eden düşman şahısları öldürmek. Bu fiilleri işleyenlerin kadın, ihtiyar, sakat, din adamı ve çocuk olması durumu değiştirmez.[723]

b. Gereksiz yere öldürme, tahrib etme, işkence etme gibi maksatlara yönelik olmayıp, sadece kısa yoldan zafere ulaşmak için, aksine bir ikili veya uluslararası anlaşma yoksa her türlü silah ve taktiği kullanmak.[724]

c. Stratejik mevkileri, kale vb. müstahkem yerleri bombalamak, ateşe vermek, su altında bırakmak savaş gereklilikleri çerçevesinde serbesttir.[725] Aynı şekilde Bedir ve Hayber savaşlarında örneği görüldüğü gibi, düşmanın su kanallarını kesmek veya kullanılmaz hale getirmek de câizdir.

d. Düşman, kendi kadın ve çocuklarını veya elindeki Müslüman esirleri kalkan olarak kullanırsa, bu durumda bütün fakihler, bunların da isabet alabileceği korkusuna bağlı olarak savaşı en düşük yoğunlukta sürdürme konusunda görüş birliği içindedirler. Bununla birlikte düşük yoğunluğun derecesini belirleme konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefîler, mümkün olduğu kadar onlara isabet ettirmemeye özen göstererek savaş zaruretinden dolayı ve genel zararı gidermek için atış yapılabileceğini söylerken; Şâfiîler bunu mekruh görmüş, Mâlikîler de ancak düşmanın galip gelmesinden endişe edilmesi halinde câiz saymışlardır.

e. Savaş sırasında düşmanı korkutmak veya Müslümanların motivasyonunu

sağlamak amacıyla zil, davul vb. alet ve sesleri kullanmak meşrudur.[726]

f. Sivillerin öldürülmesi tehlikesi bulunsa da, Hz. Peygamber'in Benû Mustalık Gazvesi'ndeki uygulamasına bağlı olarak gece baskınları düzenlemek câizdir.

g. Satımını yapmamak şartıyla gıda maddelerinin, eti yenen hayvanların ve hayvan yemlerinin (bugün için araç yakıtlarının) ve giyim eşyalarının, düşman memleketten temin edilmesi caizdir.

h. İslamî esaslara aykırı olmamak şartıyla misliyle karşılık caizdir.

ı. Zimmî veya müste'menin ve hatta harbînin, savaşta ücret ile kiralanması caizdir.

i. Cephe gerisi hizmetlerde, tedavi, yemek hazırlamak vb. görevlerde istihdam edilmek üzere kadınların savaşa katılmaları da meşru fiillerdendir.

j. Cinsiyet, yaş ve sınıf farkı aranmaksızın her gayrimüslimin savaş sırasında veya zimmet anlaşması imzalanmamışsa savaş sonunda esir alınabileceği, fakihlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir.[727] Bununla birlikte esirlere kötü muamelede bulunulması yasaklanmış; özellikle kadın esirler güvence altına alınmıştır.

k. Savaş ortamında, Allah'a yaklaşma duygusunun vereceği manevî kazanç ve moral desteği sebebiyle bazı ibadetler değişik şekillerde de olsa edaya devam edilir. İslam'ın çok önem verdiği ve dinin direği olarak nitelediği namaz ibadeti, savaş şartlarında normalden farklı bir biçimde ifa edilir. Âlimlerin, Kur'an'daki nitelemeden hareketle *salâtü'l-havf / korku namazı* dediği bu şekil Nisâ Suresi'nin 101-102. ayetlerinde ayrıntısıyla anlatılmıştır.

7. Savaş Halinde Yasak Fiiller: Yukarıda temas ettiğimiz genel kural çerçevesinde İslam hukukçuları savaşta şu fiillerin yasak olduğunu belirtmişlerdir:

a. Genel ilkelere göre insanın canı koruma altında olduğundan savaşa bizzat veya dolaylı olarak katkıda bulunmayan kadınlar, çocuklar, akıl hastaları, özürlüler, hastalar, yaşlılar, kendi halindeki sarhoşlar, mabetlerde inzivaya çekilmiş din adamları ile kendi işlerini yürütmekte olan çiftçi, işçi ve iş adamlarının öldürülmeleri.

Resûl-i Ekrem (s.a.s.)'in "*Allah'ın adıyla Allah yolunda savaşın. Allah'ı inkâr edenlerle vuruşun. Savaşın, fakat yağmalama yapmayın, anlaşmalara aykırı hareket etmeyin, işkencede bulunmayın. Çocukları öldürmeyin. Düşmanına ulaştığın zaman onu üç seçenekten birine davet et. Bunlardan hangisini kabul ederse sen de onlardan bunu kabul et ve onlara dokunma. Onları önce Müslüman olmaya çağır. Kabul ederlerse sen de kabul et ve onlara dokunma. Eğer Müslüman olmayı kabul etmezlerse cizye vermelerini iste. Olumlu cevap verirlerse bunu onlardan kabul et ve kendilerine dokunma. Eğer bunu da kabul etmezlerse (üçüncü olarak) Allah'dan yardım dileyerek onlarla savaş...*"[728] buyruğu, bir kısmı aşağıda gelecek olan savaş yasaklarıyla birlikte bu hükmün de ana delilidir.

Hz. Peygamber'in savaşlarda ölümlerin mümkün olduğu kadar azaltılması yönündeki tavsiyeleri[729] ile "*Öldürme bakımından insanların en affedici olanları Müslümanlardır.*"[730] sözü de bu noktada anlamlıdır.

b. Düşman askerlerini yakmak veya cesetleri üzerinde tahribat yapmak.[731]

c. Düşman devletin kadın vatandaşlarına tecavüz ve onlarla gayrimeşru ilişkide

bulunmak. Öyleki, bu eylemler had cezasını gerektirir.[732]

d. Karşı taraf Müslüman rehineleri öldürse bile, suçun ferdîliği ilkesince düşman rehineleri öldürmek.[733]

e. Yağmalamada bulunmak. Resûl-i Ekrem'in "*Yağmalayan bizden değildir*"[734] buyruğu ile "*Yağma, tıpkı leş yemek gibi haramdır*"[735] uyarısı gereğince yağmalama kesinlikle haramdır.

f. İnsanın tabiî haklarına, savaş zamanında da saygısızlık yapmak. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hayber'i fethettikten sonra ele geçen bütün Tevrat nüshalarının yahudilere iadesini emretmiştir.[736]

g. Daha güçlü ve dirençli olmaya engel olacağı için oruç tutmak. Hz. Peygamber bu yasağa uymayanları "âsîler" olarak vasıflandırmıştır.[737]

h. Savaş sırasında askerî maksatlarla kullanılabilecek herhangi bir şeyin veya düşmanı takviye edecek her şeyin ihracatını yapmak.[738]

ı. Müslüman askerlerin İslam'ın ahlakî esaslarına ters düşen tavır ve davranışlar sergilemeleri."*Çalım satmak, insanlara gösteriş yapmak ve Allah yolundan alıkoymak için yurtlarından çıkanlar gibi olmayın! Allah onların yaptıklarını çepeçevre kuşatmıştır.*"[739]

i. Gıda ihtiyacı ve düşmanın savaş aracı olarak kullandığı hayvanlar dışındaki hayvanları itlaf etmek. Zira zararsız hayvanların, gıda maksadı dışında öldürülmeleri haramdır.

j. Beslenme ihtiyacını gidermek veya düşmanın savaş gücünü kırmak amaçları ya da harekât zarureti dışında bitki dokusunu ve diğer canlı varlığını yok etmek.[740]

Savaş sırasında yapılması yasak olan fiil ve davranışlara böylece ana hatlarıyla değindikten sonra burada şunu söyleyelim ki, Devletler Hukuku müelliflerinden Ahmed Reşid Turnagil'in de ifade ettiği gibi, hepsi de Kur'an ve Sünnet temeline dayanan bu yasak fiillerin kıymetlerini hakkıyla takdir edebilmek için, o devirlerde hatta günümüzde yürürlükte bulunan harp kanunlarını görmek ve mukayese etmek gerekir.[741]

Bugünkü modern savaşlarda, bu yasakların hiçbir mana ifade etmeyeceği, kitlesel tahrip ve savaşa hiç karışmayan sivil halka da zarar verilmesi sebebiyle adeta bir kıyımın gerçekleştiği söylenebilir. Fakat durumun bu hale gelmesinde İslam'ın ve Müslümanların bir rolü yoktur. Kitle tahrip edici silahlar, Batı Medeniyetinin icadı olup, üretim ve satımı da hala onların tekelindedir. Düşmanları bu silahlara sahip olduğu için Müslümanların da caydırıcı mahiyette sahip olmaları, önce de ifade ettiğimiz gibi bir Kur'an emridir. İşte asıl böyle bir ortamda İslam'ın savaş anlayışının soyluluğunu ve insanî boyutunu takdir daha da kolay olur. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözleri ne kadar da mana yüklüdür:

"*Öldürme bakımından insanların en affedici olanları, Müslümanlardır.*"[742]

"*Askerlerinizin bozgunculuk (fesad) yapmasına engel olun! Çünkü fesad çıkaran her ordunun kalbine Allah, bir korku salar. Askerlerinizi hıyanetten sakındırın! Çünkü hıyanette ve çalıp çırpmada bulunan her ordunun başına Allah bir başka belayı gönderir. Yine askerinizi zinadan alıkoyun! Çünkü Allah, zina yapan her askere ölüm ve salgın musallat eder.*"[743]

C. Savaşın Sona Ermesi

Meşru gerekçelere bağlı olarak çıkan ve kendine özgü kurallara göre icra edilen savaş, İslam hukukuna göre şu şekillerden biriyle sona erer:

1. Düşman tarafın İslam'ı kabul etmesi (ihtidâ) ile

İslam'ın kabul ettiği savaş anlayışının temelinde, son tahlilde onun davet ve tebliğinin engellenmesi ve Müslümanlara yönelik dînî baskılar bulunduğu için karşı tarafın İslam'ı kabul etmesiyle bu gerekçe ortadan kalkacağından savaş da kendiliğinden sona erecektir.[744] Mağlubiyetten önce böyle Müslüman olanların öldürülmeleri haram olduğu gibi, taşınır-taşınmaz malları da kendilerine bırakılır.

Bu bağlamda hatırlayalım ki, Üsâme b. Zeyd (r.a.)'in, savaş sırasında öldürülmekten kurtulmak gayesiyle İslam'ı kabul ettiğini söyleyen bir düşman askerini öldürmesini "*Kalbini yarıp da baktın mı?*"[745] diyerek kınayan Hz. Peygamber (s.a.s.), "*Ey Allah'ın elçisi! Savaşta kâfirlerden biriyle karşı karşıya gelsem, benimle savaşsa ve ellerimden birini kılıcıyla kesse sonra da ben hücum ettiğimde bir ağacın arkasına sığınıp Müslüman oldum dese, bu durumda onu öldüreyim mi, ne dersiniz." diye soran* Mikdâd b. Esved (r.a.)'e: *"Hayır öldürme!"* cevabını vermişti.[746]

Modern Devletler Hukukunda, herhangi bir dine inanmanın savaşın sona ermesini sağlamada bir rolü yoktur. Oysa İslam, savaşı sona erdiren ilk sebep olarak, ihtidâ hadisesini kabul etmiştir. Çünkü cihadın ve dar manada savaşın hedefi, emperyalist kaygılar, maddî hesaplar ve duygusal yaklaşımlar değil; aksine, İslam inancının benimsenmesini kolaylaştırmak ve yeryüzünü ıslahtır.[747]

2. Düşmanın teslim olması ve fethin gerçekleşmesiyle

Düşmanın henüz fetih gerçekleşmeden önce teslim olması halinde kendilerinin statüleri ve taşınmaz malları hakkında Mâverdî ve Ebû Ya'la el-Ferrâ şu bilgiyi verir: Onların ellerinde bırakılmak ve harâcı ödenmek şartıyla sulhen ele geçirilen topraklar ikiye ayırılır:

a. Toprak mülkiyeti bizde olmak üzere sulh yapılır. Bu takdirde o ülke, dârulislam haline gelir ve genel olarak Müslümanların yararına vakıf statüsü kazanır. Onun için satımı, rehin verilmesi caiz değildir. Halk da bu sulh ile ehl-i ahd olur. Cizye vermeyi kabul ederlerse alınır, aksi takdirde zorlanmaz, ama bu durumda, o ülkede 1 (bir) yıldan fazla kalamazlar.

b. Arazî, harâc ödemeleri şartıyla kendi ellerinde kalırsa, bu takdirde toprakları dârulislam sayılmaz, dârulahd olur. Dolayısıyla satımı ve rehin verilmesi caizdir. Kendilerine gelince, yaşadıkları yer dârulislam sayılmadığından şahıslardan cizye de alınmaz. Ebû Hanîfe, her iki durumda da dârulislam olacağı kanaatindedir. Binaenaleyh halkı zimmî sayılır ve cizye alınır.[748]

Taşınır mallarına gelince bunlar, fey ayeti diye bilinen Haşr Sûresi'nin şu 6. ayetinin şümulüne dâhildir:[749] "*Allah'ın, onların mallarından Peygamber'ine verdiği ganimetler için siz, at ve deveye binip onları sürmüş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah her şeye kâdirdir.*"

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî hukukçular, eğer İslam toplumunun varlık ve güvenliğini tehlikeye düşürecek bir durum söz konusu değilse, gayrimüslimlerden gelecek zimmet akdi teklifini kabulün, İslam Devletine vacib olduğu görüşündedirler.[750]

Bütün bunların yanında, düşman devletin, İslam egemenliğini kabul ederek İslam Devletine tâbî, vergi ödeyen bir devlet haline gelmesi de mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde Necran, Teyme, Fedek, Eyle gibi devletler ve müstakil bölgeler, teslim olarak bu manada tâbî hale gelmişlerdi.[751]

Fethin gerçekleşmesi durumuna gelince, bu halde, devlet başkanının dilerse Hz. Peygamber'in Hayber uygulamasını örnek alarak ülkeyi gazilere teslim edeceği, dilerse Hz. Ömer'in Irak topraklarındaki uygulamasına binaen asıl sahiplerinin elinde harâc toprağı olarak bırakıp, kendilerine de cizye koymakta muhayyer olduğu kabul edilmiştir.[752]

3. Barış anlaşması yapmakla

İslam hukukçuları, Müslümanlar lehine bir zâruret ve fayda olmadıkça, savaş sırasında kuvvetli durumda iken mütareke akdetmenin caiz olmadığını söylemişlerdir. [753] "*Siz galib durumdayken sakın gevşeyip barış istemeyin....*"[754] ayeti de buna işaret etmektedir.

Fakat Müslümanların hayrına neticeler doğuracaksa "*Eğer onlar barışa meylederse sen de meylet*"[755] ayeti ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hudeybiye'de müşriklerle imzaladığı sulh anlaşması temel alınarak, barış anlaşması imzalamak mümkün olacaktır.[756]

Şu kadarını belirtmeliyiz ki, klasik dönem fakihleri, düşmanla yapılacak süresiz barış anlaşmalarının geçerli olmayacağı konusunda görüş birliği içindedirler.[757] Müslümanlarca son derece önemli olan ahde vefanın uygulanabilirliğini teminat altına almak ve Müslüman toplumların maslahatını gözetmek gerekçesiyle benimsendiği anlaşılan bu ictihad, uzun süreli ve tekrar yenilenebilir anlaşmalara cevaz vermekle esnetilmiştir.

4. Tahkîme müracaat (hakemlere havale) etmek üzere ateşkes antlaşması yoluyla

Aslında milletlerarası uyuşmazlıkların barışçı yollarla çözüm şekillerinden biri olan tahkîm şekli, savaş sırasında da söz konusu olabilmektedir.

Kuşatılan ve mağlub olması kesinleşenler, karşı tarafın teklifiyle veya kendi isteğiyle bir şahsı veya bir kurulu hakem seçebilmektedir. Seçilen bu hakemler kendi görüşlerine göre bir hüküm vermekte ve bu hüküm de bağlayıcı olmaktadır.

Savaşın bu biçimde sona ermesinin en meşhur örneği, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Benû Kurayza Yahudilerini muhasara edip, teslim olmalarını sağladığında uygulanan şeklidir. Hendek savaşında Müslümanları arkadan vurmaya çalışan Benû Kurayza Yahudilerini, Hz. Peygamber (s.a.s.), bu hainâne tutumlarından dolayı kuşatma altına almıştı. 15 gün süren bu kuşatmadan kurtulamayacaklarını anlayınca, kendi seçtikleri bir hakemin, Sa'd b. Muâz'ın (r.a.) hükmüne uyma şartıyla teslim oldular. Hz. Peygamber bunu kabul edince Sa'd b. Muâz, kendi

kitapları Tevrat'ın aynı konudaki "*Eli silah tutanların öldürülmesi, kadın ve çocukların esir alınması*" hükmünü[758] verdi. Karar aynen uygulanmıştı.[759]

Tahkim uygulamasının uluslararası uyuşmazlıkların giderilmesinde başvurulan bir çözüm yolu olduğunu biz, Hz. Peygamber'in ordu komutanlarına verdiği şu genelgeden de anlıyoruz:

"*Şayet bir kaleyi kuşatırsanız ve onlar da Allah'ın hükmünün hakemliğini kabul ederlerse, onları Allah'ın hükmüne göre değil kendi hükmünüze göre teslim alın! Çünkü siz, o konuda Allah'ın hükmünün ne olduğunu tam olarak kestiremezsiniz.*"[760]

5. Müslümanların mağlubiyeti veya savaşı bırakmasıyla

Savaş Müslümanların yenilgiye uğramasıyla da sona erebilir. Böyle bir durumda savaş tazminatı ödemek, vergi vermek vb. şartları içeren antlaşmalar, Müslüman varlığını korumak adına imzalanabilecektir.[761] Herhangi bir sözleşme yapılmaksızın İslam ülkesi işgal edilecek olursa, bu durumda düşman, çoğunluk fakihlere göre Müslümanların mülkiyet haklarına sahip olurlar.[762]

Ülkenin statüsü hakkında ise köklü görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Mâlikî, Hanbelî mezhebine bağlı müctehitlerle Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî, düşman eline geçen İslam ülkesinin, orada küfür hükümlerinin uygulanmaya başlamasıyla birlikte dârulharbe dönüşeceğini söylerken İmam Ebû Hanîfe bunu şu üç ayrı şartın birlikte gerçekleşmesine bağlamıştır: a. O ülkede, İslamî olmayan uygulamaların açıkça tatbiki yani İslamî temele dayanmayan bir hukuk düzeninin hâkim olması, b. Ülkenin, arada bir başka İslam ülkesi bulunmaksızın dârulharbe bitişik hale gelmesi, c. Müslüman veya zimmî olduğu için İslam'ın kendilerine can ve mal güvenliği verdiği kişilerin bu güvenliklerinin ortadan kalkması.

İmam Şâfiî ise böyle bir dönüşümün olamayacağını, o ülkenin dârulislam niteliğini hiçbir zaman kaybetmeyeceğini ifade etmiştir.[763]

D. Savaş Esirleri

Müslümanlar, bir devletler hukuku sorunu olarak ilk defa Bedir Savaşı'nda esir gerçeğiyle karşılaştığı için bu savaşın ertesinde nazil olan şu ayetler, esirlerle ilgili ilk düzenlemeyi yapmıştır:

"*Yeryüzünde ağır basıncaya kadar, hiçbir Peygamber'e, esirleri bulunması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz. Hâlbuki Allah, âhireti istiyor. Çünkü Allah Azîzdir, Hakîmdir.*" "*(Yanılma ile verilen hükümlerden dolayı azap etmemek hususunda) Allah'tan bir yazı geçmemiş olsaydı, aldığınız fidyeden ötürü size mutlaka büyük bir azap dokunurdu.*" "*Artık elde ettiğiniz ganimetten helal ve temiz olarak yiyin ve Allah'tan korkun! Kuşkusuz Allah bağışlayan, merhamet edendir.*"[764]

Konuyla ilgili son düzenleme de[765] Muhammed Sûresi'ndeki şu ayet-i kerimeyle yapılmıştır:

"*(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun! Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın!) Savaş sona erince de artık ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin. Durum şu ki, Allah dileseydi, onlardan intikam alırdı. Fakat sizi birbirinizle denemek ister. Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah*

onların yaptıklarını boşa çıkarmaz."[766]

Fakihlerin çoğunluğu erkek-kadın, çocuk-ihtiyar, büyük-küçük her gayrimüslimin savaş sırasında ve eğer zimmet anlaşması imzalanmamışsa savaşın sonunda esir alınabileceğini kabul etmiştir.[767] Yine hukukçuların çoğunluğu, esirler konusunda devlet başkanının; salıverme, öldürme, köleleştirme, fidye karşılığı serbest bırakma ve cizye mükellefi yapma gibi beş tercihe sahip olduğunda hemfikirdir.[768] Esirlerin, henüz haklarında karar verilmeden önce Müslüman olmalarıyla bütün mezheplere göre ölüm seçeneği düşer. Kadın ve çocuk esirlerin öldürülmeleri de, her hâlükarda caiz değildir. Esir kadınlarla ilgili bir başka hüküm de, haklarında karar verilmeden önce onlarla hiçbir surette cinsel ilişki kurulamayacağıdır. Bu açıkça haram bir davranıştır. Böyle olduğu içindir ki, bu fiil zina sayılmış ve işleyenler cezalandırılmıştır.

Esirlerin öldürülmelerine gelince, öldürme yönündeki gerek Kur'an ayetleri gerek asr-ı saadet uygulamaları, ele geçen bütün esirlerin değil, bugünkü hukukî tabirle "*savaş suçluları*"nın öldürülmesi olarak anlaşılmalıdır. Zira Rasulullah'ın tatbikatında esirlerin topluca öldürülmeleri değil, Müslüman toplum içinde şu veya bu tarzda istihdamları daha ön plandadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), Bedir'de ele geçirilen esirler arasında iki tanesinin, diğer esirlerden ayrı olarak "savaş suçlusu" oldukları için öldürülmeleri emrini vermiştir.[769]

İslam'ın ana kaynaklarında köleliği sürdürme değil, sona erdirme yolları belirtilirken, esirlerin köleleştirilmesi, dünyada cârî olan uygulamaların misliyle yansıtılmasından başka bir şey değildir.[770] Üstelik kölelerin haklarını en ince detaylarına kadar tesbit eden İslam anlayışındaki "köle" tabiri, Batılı-Doğulu diğer zihinlerde yer eden ve uygulamada acımasız yüzünü gösteren "köle" anlayışından çok farklıdır.

Savaş esirleri üzerinde, Hz. Peygamber çok hassasiyet göstermiştir. Onlara güzellikle davranılmasını sık sık tavsiye etmiş; bu tavsiyeyi bir emir dikkatiyle uygulayan ashab, kendileri hurma ile yetinme pahasına yemeklerini esirlere vermişlerdir.[771] Zaten "*Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği, yoksula, yetime ve esire yedirirler."*[772] ayeti, kâfir olmasına rağmen esire yemek yedirmenin faziletinden bahseder. Ayrıca Kâsânî'nin de (ö. 587/1191) yazdığı gibi, esirlere aç-susuz bırakmak da dâhil olmak üzere hiçbir işkence türü uygulanamaz.[773]

Müslümanların elindeki esirlerin, toplama kamplarında değil, toplum içinde ve bir Müslüman evinde karnı doyurulmuş, giydirilmiş hatta vasiyetleri bile yerine getirilmiştir.[774] İslam hukukunun yüzyıllar önce getirdiği bu insanî hükümler, İslam dünyası ve medeniyet alanı dışında ancak 18. yüzyılda terennüm edilmeye başlanmış ve ancak 1949 Cenevre Konferansı ile nihâî şeklini almıştır.[775]

XXXVIII. Sonuç

İslam hukuku, devletlerarası ilişkleri adâlet, ahde vefa, ahlâk, eşitlik, emr bi'l-ma'rûf vs. gibi bazı temel esaslara dayandırmıştır. Bu esaslar dâhilinde İslam idaresiyle diğer devletlerarasındaki ilişkiler, Müslümanların temel haklarına ve İslam'ın insanlığa duyurulmasına karşı çıkılmadıkça barış temeline dayanır.

Gerçek böyle olmakla birlikte özellikle Batılılar, dinî metinlerde geçen "cihad" terimini de tahrif ederek İslam'ın uluslararası ilişkiler kuramının, dârulharb aleyhine sürekli genişlemeyi hedefleyen, bütün dünya Müslüman oluncaya ve İslam hâkimiyetine boyun eğinceye kadar bunun devam etmesini öngören bir kutsal savaş anlayışından ibaret olduğunu iddia ederler.

Oysa Müslüman bilincindeki cihad, öncelikle ve sadece silahlı çatışma yani savaş anlamında kullanılmamıştır. O, kişinin kendisini kemâle erdirmesinin ve ardından dünyayı huzur içinde yaşanabilir bir yer haline getirme çabasının süreçsel bütünlüğünü ifade eder. Hz. Hasan (r.a.)'a atfedilen "*Allah uğrundaki cihad; hak ve ihlâsa yakın bulunmak, haksızlıktan ve kötü niyetlerden arınmak ve gücü yettiğince kusur ve ilgisizlikten uzak bulunmaktır*." sözü bu süreci özetler niteliktedir.

Bu ilkesel duruş karşısında, İslam idaresinin menfaatlerinin zedelenmesine yönelik davranışlar, İslam ülkesine karşı girişilen dostâne olmaktan uzak hareketler, İslam'ın insanlara doğru biçimde takdimine engel olunması ve mukaddes değerlere saldırı, Müslümanlarla karşı taraf arasındaki dostluk ve barış ilişkilerini zedeler ve hasmâne ilişki ortamını doğurur. Bu ilişkilerin en sert ve yıkıcı olanı da savaştır.

İnsanlığın karşı karşıya kalabileceği en büyük yıkımlardan biri olan savaşın her aşaması, Müslümanlar tarafından önceden belirlenmiş yeknesak bir hukuk çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu meyanda İslam hukuku, güçlü ve geçerli gerekçeleri olmayan bir savaşı meşru görmemiştir. Böyle meşru bir sebebe bağlı olarak ortaya çıksa bile savaş, İslam hukuku tarafından bazı yasaklar ve kayıtlamalarla daima insânî boyutlarda tutulmuş, bu yasaklara uymayanları cezalandırmak için kanunî düzenlemeler yapılmıştır. Hatta teâmül haline gelen uluslararası uygulamaların adalet idesi çerçevesinde benimsenmesinde tereddüt edilmemiştir.

Esasında savaş; insanları öldürmekten, binaları yıkmaktan ibaret olduğu için İslam nazarında bizâtihi güzel bir hareket değildir. Savaş, insanların bilhassa inanç hürriyetini koruması yönüyle hasen (güzel) vasfını kazanmıştır. Bu yüzdendir ki cihad, liğayrihî hasen bir vecîbedir. [776]

Başka havzalarda ancak XVII. Yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan savaş-barış hukuku düzenlemelerinin, Kur'an ve Sünnet'te verilen temel belirlemelerin geliştirilmesi suretiyle Müslümanlar tarafından fıkhın daha ilk gelişim anlarından itibaren yaptırıma da bağlanarak somutlaştırılması, hem genel hukuk tarihi hem de devletler hukuku tarihi açılarından ayrıca dikkat çekmektedir.

Müslümanlardaki bu bilince karşılık diğer medeniyetlerin savaş algısı insanlık adına kaygı verici boyutlardadır. Zira tarih kaynakları yanında, devletler hukuku tarihine yönelik araştırmalarda temel başvuru kitabı olan *Les Origines du Droit International* isimli kitabında Ernest Nys'in (1851-1920) tesbitlerine dayanarak biliniyor ki Kilise, Müslümanlara karşı savaşı sürekli teşvik etmiştir. Papalık makamı Müslümanlarla uzun süreli barış antlaşmalarının yapılmasını yasaklamış; "kâfirlerle" gerektiğinde ancak kısa süreli ateşkes antlaşması imzalanabilmesine izin vermiştir. Nitekim Katoliklerin uluslararası ilişkiler düzenindeki temel yaklaşımı, ya Hristiyan olmak ya da ölümü tercih etmekti. [777] Haçlı

savaşlarından sonraki dönemlerde bile teolog Wictoria, Katolik bilgin Gariro ve Protestan hukukçu Gentile, sapık kâfirlerle antlaşma yapılamayacağını, Müslümanların iyi davranışı hak etmediklerini ve bütünüyle ortadan kaldırılmaları gerektiğini yazmışlardır.[778] İnsanlığın son yüzyılda yaşadığı iki büyük dünya savaşı ile halen sürmekte olan irili ufaklı savaşlar ve askerî müdahaleler, arka planlarındaki sebep ve aktörleriyle birlikte düşünüldüğünde, dünyanın hangi medeniyet kodlarına ve "hayat veren çağrıya"[779] ihtiyacı olduğunu gösterecektir.

Barış ve esenlik anlamındaki "*selam*" kökünden gelen bir isme, yine aynı manaya gelen bir selamlama şekline, bütünüyle barış dolu bir gece olan Kadir Gecesi'nde inen bir Kitab'a, barış yurdu olan bir Cennet'e, en temel niteliği barış olan bir davete[780] ve nihayet güzel isimlerinden bir tanesi de "*Selam*" olan yani barış ve esenliğin kaynağı olan bir Yaratıcı'nın[781] insanlık için seçtiği son mesaj olan İslam'a bu bağlamda kulak verilmesi, herhâlde insanlık adına büyük kazanç olacaktır.

---

[574]. Bu yazı, daha önce yayımlanan *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998; *İslam Hukunda Savaş*, İstanbul 1998; "Savaş", *TDVİA*, 36/189-194; "Sulh", *TDVİA*, 37/485-489; "Ben ve 'Öteki': Kur'an'ın 'Öteki' ile İlişkilerde Öngördüğü Dengeli Barış Teorisi", *İslami İlimler Dergisi*, 3/1 (2008), s. 99-106, isimli çalışmalarımıza dayanarak hazırlanmıştır.

[575]. Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

[576] Çelik, Edip F. , *Milletlerarası Hukuk*, İstanbul 1987, 2/320 vd.; Meray, Seha L., *Devletler Hukukuna Giriş*, Ankara 1965, 2/375.

[577] Tanımlar ve değerlendirmeler için bk. Aslan, M. Yasin, "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *TBB Dergisi*, sy. 79 (2008), s. 246-248.

[578] bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, Beyrut 1974, 7/97; Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi* (çev. K. Kuşçu), Ankara 1979, s. 260; Turnagil, Ahmed R., *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1977, s. 134; Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku I*, İstanbul 1984, 1/276.

[579] Konevî, *Enîsü'l-Fukaha*, Cidde 1407/1987, s. 181; Zühaylî, *Âsâru'l-Harb fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dımaşk 1401/1981, s. 34; Özel, Ahmed, *İslam Hukukunda Milletlerarası Münasebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1984, s. 63.

[580] el-Bakara, 2/193, 251; el-Enfâl, 8/39, 47; el-Hac, 22/40; Buhârî, Cihat, 15: Müslim, İmâra, 149; Müsned, 4/402.

[581] Mesela bk. Goldziher, I., *el-Akîde ve'ş-Şerî'a fi'l-İslâm* (çev. M. Y. Mûsâ ve dğr.), Mısır 1959, s. 27, 106, 125; Schacht, J., *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1971, s. 139; Bosquet, G. H.-Schacht, J. (ed.), *Sellected Works of C. Snouck Hurgronje*, Leiden 1957, s. 72-73; Kruse, H., *Islamische Völkerrechtslehre*, Bochum 1979, s. 170; Khadduri, M., *The War and Peace in The Law of Islam*, Baltimore 1955, s. 45, 52-53, 64, 144, 202; Mc Donald, "Dâru'l-Harb", *DMİ* (*Dâiratü'l-Ma'ârifi'l-İslamiyye*), IX, 78.

[582] el-Hucurât, 48/13.

[583] en-Nisâ, 4/90.

[584] el-Mâide, 5/32.

[585] el-Enfâl, 8/61.
[586] el-Ankebût, 29/46.
[587] el-Mümtehine, 60/8-9.
[588] Müslim, Cihat, 20; Ebû Dâvûd, Cihat, 89.
[589] Buhârî, Cihat, 164; Meğâzî, 60; Müslim, Cihat, 5; Ebû Dâvûd, Edeb, 17.
[590] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire 1396, s. 227; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır 1351/1932, III, 313; bk. Buhârî, Şurût, 15.
[591] el-Bakara, 2/251.
[592] el-Hac, 22/40.
[593] el-Bakara, 2/36; el-A'râf, 7/24.
[594] el-Enfâl, 8/8; el-Kehf, 18/56; el-Hac, 22/62; el-Mü'min, 40/5; Muhammed, 47/3.
[595] İbn Haldûn, *Mukaddime*, (çev. Z. K. Ugan), İstanbul 1989, II, 37.
[596] Alsan, Zeki M., *Yeni Devletler Hukuku*, Ankara 1950, s. 134-135.
[597] Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1335-1338, I, 257; ayrıca bk. İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye*, Kahire 1399, s. 59-60.
[598] el-Fussilet, 41/34.
[599] el-Mâide, 5/13.
[600] Âl-i İmrân, 3/20; ayrıca bk. el-Bakara, 2/109; ez-Zuhrûf, 43/89.
[601] Nesâî, Cihat, 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarâbâd 1344, IX, 11.
[602] el-Bakara, 2/190.
[603] et-Tevbe, 9/29.
[604] Âyetlerin nüzûl süreci için bk. Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1990, s. 351; Tirmizî, *Tefsir*, 22; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 257; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 10-13; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Mısır ty., I, 102.
[605] et-Tevbe, 9/13.
[606] Müslim, Cihat, 20; Ebû Dâvûd, Cihat, 89.
[607] et-Tevbe, 9/123.
[608] el-Enfâl, 8/72.
[609] bk. Enver Bozkurt, *Türkiye'nin Uluslararası Hukuk Mevzuatı*, Ankara 1992, s. 347-349; 387-391; 502 vd.
[610] Karen, Armstrong, *Holy War: The Crusades and their Impact on Today's World*, London 1992, s. 1
[611] Papa XVI. Benediktus'un 12 Eylül 2007'de sarfettiği bu sözler ve etrafında yapılan yorumlar için bk. Diyanet Aylık Dergi sy 193 (Ocak 2007).
[612] el-Bakara, 2/256; Yûnus, 10/99; el-Ankebût, 18/29.
[613] el-Bakara, 2/205; el-Enfâl, 8/47; en- Nahl, 16/92.
[614] Mevsılî, *el-İhtiyâr*, Mısır 1951, V, 28; İbnü'l-Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, Beyrut 1983, I, 11; İbn Receb, *el-Kavâid*, Beyrut 1992, s. 338.
[615] Kâsânî, *age*., VII, 100; İbn Abdisselâm, *Kavâidü'l-Ahkâm*, Beyrut 1990, s. 44; Ömer N. Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1976, III, 356.
[616] el-Mâide, 5/8.
[617] el-Bakara, 2/251.
[618] el-Mümtehine, 60/8-9.

[619] Boisard, “The Conduct of Hostilities and The Protection of The Victim of Armed Conflict in Islam”, *HI* (*Hamdard Islamicus*), 1/2 (1978), 6.

[620] bk. 6. dipnot.

[621] *Der Staatvertragbei den Hanefiten des 5/6 jahrhunderts d. H.*, Göttingen 1953; İkinci yayımı, *Islamische Völkerrechtslehre* adıyla, Bochum 1979.

[622] Kruse, H., “İslam Devletler Hukukunun Ortaya Çıkışı”, (çev. Y. Z. Kavakçı) (*İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt 4, cüz 3-4 den ayrı basım) İstanbul 1971, s. 57, 65.

[623] Mevdûdî, *Allah Yolunda Cihâd* (*İslam'da Cihâd* derlemesi içinde, çev. Akif Nuri), İstanbul 1980, s. 13.

[624] Haçlılar, papaların tahrikiyle İslam dünyasına sürekli saldırılar düzenlemişler; asker toplayabilmek için eğer yok edilmezlerse Müslümanların cihatla kendilerini zorla İslam'a sokacakları ya da öldürecekleri gerekçesini ileri sürmüşlerdi. Nitekim Papa II. Urban da, Asya'nın *barbar* ırkı olarak nitelediği Selçukluların şahsında İslam'a karşı “kutsal savaş” ilan etmiştir. bk. Armstrong, *Holy War*, s. 1.

[625] Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, VII, 97; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1408/1988, s. 80; Tehânevî (Tânevî), *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn,* İstanbul 1984, “chd” md.; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 260; Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 58.

[626] el-Furkân, 25/52.

[627] el-Ankebût, 29/69.

[628] Tirmizî, Fedâilu'l-Cihat, 2; *Müsned*, 6/20-22; bk. Buhârî, Rikâk, 37.

[629] Değerlendirme için bk. Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, Beyrut, 1971, s. 206-207.

[630] Râğıb el-Isfahânî, *el-Müfradât*, Beyrut ty., “chd” md; a. mlf., *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi'ş-Şerî'a*, Kahire 2007, s. 91.

[631] Ebû Dâvûd, Melâhim, 17; Tirmizî, Fiten, 13.

[632] Müslim, İman, 80.

[633] Buhârî, Cihat, 1.

[634] Râğıb el-Isfahânî, *el-Müfradât*, “chd” md.; İbnü'l-Kayyım, *Zâdü'l-Meâd*, Beyrut 1989, III, 9-11. Son madde İbnü'l-Kayyım tarafından eklenmiştir.

[635] el-Bakara, 2/256; en-Nahl, 16/125; el-Furkan, 25/52.

[636] Watt, M., *İslam'ın Avrupaya Tesiri* (çev. H. Yavuz), İstanbul 1986, s. 88

[637] Hasen, Muhammed A., *el-Alâkâtu'd-Devliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-Sünne*, Amman 1980, s. 99.

[638] bk. Toynbee, *An Historian Approach to Religion*, 1955 s. 203-6, 246; Schoun, F. *Understanding Islam*, I. bölüm; Morrish, I., *Background of Immigrant Children*, 1971 s. 191'den naklen İzzetî, Ebû'l-Fazl, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş* (çev. C. Koytak), İstanbul 1984, s. 22, 28, 30; Ayrıca bk. Namık Kemal, *Renan Müdafaanamesi*, İstanbul 1988, s. 119; Hitti, P., *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi* (çev. S. Tuğ), İstanbul 1980, I, 217-218; Turnagil, *age.*, 80-81, 125-126, 210; Özel, *age.*, 65-66.

[639] *Background of Immigrant Children*, s. 191'den İzzetî, *age.*, s. 22.

[640] Tirmizî, İman, 8; İbn Mâce, *Fiten*, 12; Müsned, 5/231, 238.

[641] Hattâb, Mahmud Şît, *Komutan Peygamber,* (çev. A. Ağırakça), İstanbul 1988, s. 17.
[642] en-Nahl, 16/92.
[643] el-Bakara, 2/205.
[644] el-Hac, 22/41.
[645] Buhârî, Cihat, 15; Müslim, İmâra, 149; Müsned, 4/402.
[646] Ebû Dâvûd, Cihat, 26.
[647] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Beyrut ty., II, 4 vd.
[648] el-Mâide, 5/8.
[649] Ebû Zehra, M., *el-Alâkâtü'd-Devliyye fi'l-İslâm*, Kahire ty., s. 36, 38; bu yönde bazı yorumlar için bk. Aslan, "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *TBB Dergisi*, sy. 79 (2008), s. 255 vd.
[650] el-Bakara, 2/290; el-Mâide, 5/2.
[651] el-Bakara, 2/251.
[652] Ayrıntılar için bk. Özel, *age.*, s. 50-57; Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998, s. 111-127.
[653] el-Bakara, 2/190.
[654] el-Bakara, 2/193.
[655] et-Tevbe, 9/36.
[656] el-Mâide, 5/32.
[657] el-Ankebût, 29/46.
[658] el-Mümtehine, 60/8-9.
[659] Toplu olarak bk. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, Beyrut 1973, VIII, 71 vd.
[660] et-Tevbe, 9/29.
[661] et-Tevbe, 9/5.
[662] el-Bakara, 2/193; el-Enfâl, 8/39.
[663] Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, s. 390; İbnü'l-Arabî, *age.*, I, 99, 109.
[664] Buhârî, İman, 18; Müslim, İman, 32; Ebû Dâvûd, Cihat, 95; Tirmizî, İman, 201.
[665] bk. Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emvâl*, Kahire 1981, s. 30 vd.; Yahyâ b. Âdem, *Kitâbu'l-Harâc*, Kahire ty., s. 28-29; Taberî, *İhtilâfu'l-Fukahâ*, Leiden 1933, s. 200.
[666] el-Hac, 22/39.
[667] el-Bakara, 2/190.
[668] el-Bakara, 2/194.
[669] eş-Şûrâ, 42/41.
[670] Tirmizî, Diyât, 22.
[671] el-Enfâl, 8/58.
[672] et-Tevbe, 9/12.
[673] et-Tevbe, 9/13.
[674] Hamidullah, *age.*, s. 264; Karaman, *age.*, 1/277; Özel, *age.*, s. 46.
[675] et-Tevbe, 9/ 12-13
[676] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1392/1972, 10/71-72; Zeyla'î, *Tebyînü'l-Hakâık*, Beyrut ty., III, 246; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, Beyrut 1973, II, 197.
[677] Şâfiî, *el-Üm*, Beyrut 1973, IV, 109; İbnü'l-Arabî, *age.*, II, 871; Kâsânî, *age.*, VII, 109.

[678] Şâfiî, *el-Üm*, 4/107.
[679] en-Nisâ, 4/75.
[680] el-Enfâl, 8/72.
[681] bk. Bozkurt, *age.,* s. 347-349; 387-391; 502 vd.
[682] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, London 1966, II, 780 vd.; İbn Hişam, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Mısır 1355, IV, 31 vd.; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1957, II, 134 vd.; Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk)*, Kahire 1977, III, 38-61.
[683] Âl-i İmrân, 3/110; el-Mâide, 5/67; et-Tevbe, 9/41; el-Hac, 22/78.
[684] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Beyrut ty., s. 12-13; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Beyrut 1403/1983, s. 11-12.
[685] bk. Hamidullah, *age.,* 269.
[686] el-Bakara, 2/205; el-Mâide, 5/65; Muhammed, 47/22.
[687] İbn Sa'd, *age.,* II, 6 vd.; İbnü'l-Kayyım, *Zâdü'l-Meâd*, III, 163.
[688] Vâkıdî, *age.,* I, 11; İbn Sa'd, *age*, 2/8; Tâberî, *Tarih*, II, 407; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 164; İbn Kesîr, *age.,* III, 241.
[689] İbn Sa'd, *age.,* II, 11; Tâberî, *age.,* II, 421; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 171; İbn Kesîr, *age.,* III, 248 vd.
[690] İbn Hişam, *age.,* II, 270.
[691] Belâzürî, *Ensâb*, I, 292'den naklen Kapar M. Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İstanbul 1987, s. 161.
[692] Vâkıdî, *age.,* I, 176-177; İbn Sa'd, *age.,* II, 28; Taberî, *age*, II, 479-480; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 190.
[693] Taberî, *age.,* II, 483, 500; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 192; Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları* (çev. S. Tuğ), İstanbul 1981, s. 93.
[694] İbn Hişam, *age.,* II, 214; İbn Sa'd, *age*, II, 65-70; Taberî, *age.,* II, 565; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 270.
[695] Vâkıdî, *age.,* II, 496 vd.; İbn Hişam, *age.,* II, 273; Taberî, *age.,* II, 581-94; İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 272.
[696] İbnü'l-Kayyım, *age.,* III, 290; 394; Hamidullah, *age*, 164-167.
[697] İbn Hişam, *age.,* III, 224; İbn Sa'd, *age.,* II, 62-63; Taberî, *age.,* II, 564.
[698] Hattâb, *Komutan Peygamber*, s. 206.
[699] Geniş bilgi için bk. Kapar, M. Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti,* İstanbul, 1987.
[700] Grotius, H., *Savaş ve Barış Hukuku*, (çev. S. L. Meray), Ankara 1967, s. 11.
[701] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Beyrut ty., VII, 291; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, Mısır ty., II, 227-229; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, Kahire 1971, I, 188; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, İstanbul 1985, I, 307-308; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 315, 364; İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-Fıkhiyye*, s. Beyrut ty., s. 97; Ramlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, Mısır 1967, VIII, 46; *el-Fetâvâ'l- Hindiyye*, II, 135, 188.
[702] Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Beyrut ty., II, 40.
[703] Tirmizî, Siyer, 10; İbn Hazm, *age.,* XII, 524; Serahsî, *age.,* II, 636-637, 687; IV, 1422; Ramlî, *age.,* VIII, 62.
[704] el-Enfâl 8/58.
[705] Müslim, Cihat, 3; Ebû Dâvûd, Cihat, 82.

[706] Ebû Yusuf, *el-Harâc*, s. 207; Sahnûn, *age.,* II, 3-4; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, I, 38 vd.; İbn Rüşd, *age.,* I, 312; Mâverdî, *age.,* s. 46; Ramlî, *age.,* VIII, 64.
[707] Şâfiî mezhebinin bu görüşü için bk. Mâverdî, *age.,* s. 46; Ramlî, *age.,* VIII, 64.
[708] Seviğ, Muammer R., *Özel Devletler Umumî Hukuku,* İstanbul 1945, s. 157.
[709] bk. et-Tevbe, 9/6; Ebû Yusuf, *age.,* 206; Taberî, *İhtilâfu'l-Fukahâ*, s. 35, 50; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, V, 1853; Kâsânî, *age.,* V, 81; VII, 106-107. Krş: İbn Kudâme, *el-Muğnî,* X, 428; Ebû Zehra, *age.,* s. 42, 68; Zühaylî, *age.,* s. 256, 328.
[710] Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, II, 445-446; Merğînânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1986, II, 154.
[711] Hamidullah, *age.,* s. 309-310.
[712] Sahnûn, *age.,* II, 11; Serahsî, *age.,* I, 296.
[713] Hamidullah, *age.,* s. 244.
[714] el-Enfâl, 8/60.
[715] bk. Müslim, İmâra, 167; Ebû Dâvûd, Cihat, 23; Nesâî, Cihat, 26; İbn Mâce, Cihat, 19; Müsned, 4/146, 148.
[716] Hasen, *el- Alakütü'd-Devliyye*, s. 164.
[717] Serahsî, *age.,* IV, 1484; Haraşî, *el-Haraşî â'la Muhtasar Sîdî Halîl*, Beyrut ty., III, 113; Bilmen, *age.,* III, 390; Hamidullah, *age.,* s. 348; Hasen, *age.,* s. 177.
[718] Savaşta kullanılacak silahlar konusunda İslam dünyası dışında uzun süre herhangi bir sınırlamaya rastlanmamıştır. Yirminci yüzyıla gelindiğinde 1907 La Haye Yönetmeliği ile "Çatışanlar, düşmana zarar verme araçlarının seçiminde sınırsız bir hakka sahip değildir." ilkesi benimsenmiştir. Bununla birlikte daha sonra çıkan ve milyonlarca sivilin öldüğü iki büyük dünya savaşında ve sonraki birçok savaşta bu ilkeye ne kadar uyulduğu da ortadadır. bk. Aslan, "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *TBB Dergisi*, sy. 79 (2008), s. 267, 270.
[719] Buhârî, Cihat, 157; Müslim, Cihat, 18; Ebû Dâvûd, Cihat, 92; Tirmizî, Cihat, 5.
[720] Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, IV, 1475; Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, Beyrut 1972, XII, 45.
[721] Meray, *age.,* II, 456; Aslan, "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *TBB Dergisi*, sy. 79 (2008), s. 268.
[722] Şâfiî, *el-Üm*, VII, 322.
[723] Cassâs, *age.,* I, 257; İbn Hazm, *age.,* VII, 296; Mâverdî, *age.,* s. 51; İbn Kudâme, *age.,* X, 543. Modern Devletler Hukukundaki benzer hükümler için bk. Seviğ, *Özel Devletler Umumi Hukuku*, s. 159.
[724] el-Enfâl, 8/12, 60; Müslim, İmâre, 167; Ebû Dâvûd, Cihat, 23; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, IV, 1475; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 348; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, I, 292.
[725] el-Haşr, 59/2; Serahsî, *age.,* I, 52-55; IV, 1467; Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 7-8; İbn Cüzey, *age.,* 98; Bilmen, *age.,* III, 391; Hamidullah, *age.,* 347.
[726] Serahsî, *age.,* IV, 1458.
[727] bk. el-Enfâl, 8/67-69; Muhammed, 47/4.
[728] Buhârî, Cihat, 102, Meğâzî, 38; Müslim, Siyer ve Cihat, 2, 12; Ebû

Dâvûd, Cihat, 82.
[729] Serahsî, *age.*, I, 78-79; Şevkânî, *age.*, VIII, 71 vd.
[730] Ebû Dâvûd, Cihat, 110; İbn Mâce, Diyât, 30; *Müsned*, I, 393.
[731] Buhârî, Cihat, 149; Müslim, Cihat, 3.
[732] Mâverdî, *age.*, s. 66; Ebû Ya'lâ, *age.*, s. 51; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 319.
[733] Ebû Ya'lâ, *age.*, s. 48.
[734] Ebû Dâvûd, Hudûd, 14; Tirmizî, Siyer, 40.
[735] Ebû Dâvûd, Cihat, 128.
[736] Hamidullah, "İslam Devletler Hukukunun Başlangıçtaki Teori ve Pratiği", (çev. K. Kuşçu), *İslam Hukuku Etütleri*, İstanbul 1984, s. 126.
[737] Müslim, Sıyâm, 90; Tirmizî, Savm, 180; Nesâî, Sıyâm 49, 65.
[738] Kâsânî, *age.*, VII, 102.
[739] el-Enfâl, 8/47.
[740] bk. el-Haşr, 59/5; Sahnûn, *age.*, II, 8; Serahsî, *age.*, I, 52-55; İbn Kudâme, *age.*, X, 509.
[741] Turnagil, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, s. 162. Böyle bir mukayesede başvurmak üzere bk. Aslan, M. Yasin, "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", *TBB Dergisi*, sy. 79 (2008), s. 235-274.
[742] Ebû Dâvûd, *Cihat*, 110; İbn Mâce, *Diyât*, 30; *Müsned*, 1/393.
[743] Hadis kaynakları yanında ayrıca bkz: Mâverdî, *age.*, 54.
[744] et-Tevbe, 9/5; Buhârî, *Meğâzî*, 12; Müslim, *İman*, 155.
[745] Müslim, İman, 158; Ebû Dâvûd, Cihat, 95; İbn Mâce, *Fiten*, 1.
[746] Buhârî, Megâzî, 12; Müslîm, İman, 155; Ebû Dâvûd, Cihat, 95.
[747] Zühaylî, *Âsâru'l-Harb*, s. 653.
[748] Mâverdî, *age.*, s. 175; Ebû Ya'lâ, *age.*, s. 148.
[749] Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, I, 294.
[750] bk: Özel, *age.*, s. 187.
[751] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 405; Karaman, *age.*, I, 298.
[752] Ebû Yusuf, *age*, s. 69; Yahya b. Âdem, *age*, s. 43; Mâverdî, *age*, s. 174; Ebû Ya'lâ, *age.*, s. 146; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 141.
[753] Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 70; Serahsî, *Şerhü's-Seyiri'l-Kebîr*, V, 1724; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 876.
[754] Muhammed, 47/35.
[755] el-Enfâl, 8/61.
[756] Ebû Yûsuf, *age.*, s. 225; Kâsânî, *age.*, VII, 108; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 138; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 368; Haraşî, *age.*, III, 150.
[757] Mâverdî, *age.*, s. 63; Ebû Ya'lâ, *age.*, s. 48; İbn Rüşd, *age.*, I, 374; Hamidullah, *age.*, s. 406.
[758] Tevrat, *Tesniye*, 20/13-14.
[759] Ebû Yûsuf, *age.*, s. 218; Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 209.
[760] Ebû Dâvûd, Cihat, 82; İbn Mâce, Cihat, 38; Dârimî, Siyer, 8; *Müsned*, 5/358.
[761] Ebû Yûsuf, *age.*, s. 225; İbn Rüşd, *age.*, I, 313.
[762] Zühaylî, *age.*, s. 743.

[763] Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, I, 351; Kâsânî, *age.,* VII, 130. Ayrıntılar için bk. Özel, *age.,* s. 99 vd.; Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş*, s. 163-164.

[764] el-Enfâl, 8/67-69.

[765] Özel, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri,* Ankara 1996, s. 74.

[766] Muhammed, 47/4.

[767] İbn Rüşd, *age.,* I, 308.

[768] İbn Rüşd, *age.,* I, 308; Mâverdî, *age.,* s. 61; Ebû Ya'lâ, *age.,* s. 47; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye*, s. 63.

[769] Hattab, *Komutan Peygamber*, s. 91-92.

[770] Özel, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, s. 87.

[771] Taberî, *Tarih*, II, 460.

[772] el-İnsân, 76/8.

[773] Kâsânî, *age.,* VII, 120.

[774] bk. Buhârî, Cihat, 42; Ferâiz, 25.

[775] *Documents on The Laws of War* (Oxford 1989), 171'den naklen Özel, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, s. 99-100.

[776] Kâsânî, *age.,* VII, 100; İbn Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, s. 44; Bilmen, *age.,* III, 356.

[777] Daru, P. , *Histoire de la République de Venise*, Paris 1819, 1/532; Ermenâzî, Necîb, *eş-Şer'u'd-Devlî fi'l-İslâm*, yy. 1930, s. 39; Turnagil, *age.,* s. 21-22, 81; Yaman, Ahmet, "Sulh", *TDVİA*, 37/485-489.

[778] Vanderpol, A., *La Doctrine Scolastique du Droit de. la Guerre*, Paris 1925, s. 222; Ermenâzî, *age.,* s. 40; Yaman, "Sulh", *TDVİA*, 37/485-489.

[779] el-Enfâl, 8/24.

[780] el-Mâide, 5/16.

[781] el-Haşr, 59/23.

TARİHSEL TECRÜBE OLARAK MERHAMET VE ŞİDDET AÇISINDAN İSLAM

TARİHSEL TECRÜBE OLARAK MERHAMET VE ŞİDDET AÇISINDAN İSLAM

PROF. DR. ÂDEM APAK[782]

XXXIX. Giriş

İslam'ın rahmet veya şiddet dini oluşu ile ilgili değerlendirmeler geçmişte olduğu gibi zamanımızda da tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Bu mesele daha ziyade dinî ve ideolojik bakış açılarıyla tenkit etme veya buna karşı savunma konusu olarak ele alınmaktadır. Buna göre bilhassa Batı dünyası ve fanatik İslam karşıtları İslam'ın savaş dini olduğu, onun Peygamber'inin de kan dökücü, dinini kılıçla yayan bir din önderi olduğunu iddia ederlerken; buna karşılık Müslümanlar da İslam'ın bizzat adından da anlaşılacağı gibi bir barış dini olduğunu, bu dinin Peygamber'inin ise bir merhamet elçisi olarak bütün insanlığa gönderildiğini ispatlamaya çalışmışlardır. Her iki tarafın da gerek İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an ve hadis, gerekse tarih kitaplarından yola çıkmak suretiyle kendilerini destekleyen deliller ileri sürdükleri görülür. Bu çalışmada biz daha ziyade akademik bir anlayış çerçevesinde İslam muhaliflerinin iddialarına cevap mahiyetinde bir savunma faaliyeti ortaya koymaktan ziyade, İslam'ın hazır bulduğu ortamdaki şiddet-rahmet ilişkisi, İslam'ın yayılması esnasındaki şiddet ilişkisi, ardından da İslamî fetihlerle birlikte Müslümanların hakim duruma geldikleri dönemlerdeki şiddet-rahmet ilişkisi konularını özet mahiyette tasviri ve karşılaştırmalı bir şekilde ele almak niyetindeyiz. Belki bu değerlendirmeler sonucunda İslam dininin şiddet veya rahmet dini olduğuna dair bir kanaate ulaşmak mümkün olur. Konumuzla ilgili olarak sağlıklı, rasyonel ve tutarlı sonuçlara ulaşabilmek için gerek İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an, hadis ve Peygamber uygulamaları, gerekse Müslümanların tarih boyunca rahmet-şiddet boyutunda siyasî ve sosyal alanlarda gerçekleştirdikleri faaliyetleri esas alınacaktır. Netice olarak da başlangıçtan Emevîler devletinin sonuna kadar geçen tarihi süreç dikkate alınmak suretiyle İslam tarihinde zaman zaman şahit olunan şiddet tezahürlerinin bizzat İslamî öğretiden mi, yoksa bu öğretiyi yanlış yorumlayan ya da dikkate almayan Müslüman idarecilerin uygulamalarından mı kaynaklandığı hususu tebellür ettirilmeye çalışılacaktır.

XL. İslam'ın Hazır Bulduğu Sosyo-Kültürel Ortamın Şiddetle İlişkisi

İslam tarihi boyunca meydana gelen hadiselerin gerek şiddet, gerekse rahmet açısından değerlendirilebilmesi için öncelikli olarak, İslam'ın nasıl bir ortama geldiği hususunun tespit edilmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in gönderilmiş olduğu toplum yapısının yakından tanınması, aynı şekilde onun zamanla meydana getirdiği dönüşümün tespitine ve İslam öncesiyle sonrasının mukayesesine de imkân sağlayacak, sonuçta Evrensel mesajın toplumu dönüştürücü gücünün açıkça ortaya konması mümkün olacaktır.

Hz. Muhammed (s.a.s.)'in peygamber olarak gönderildiği İslam öncesi Arap toplumu, çöl hayatının ortaya çıkardığı bir sosyal model olan kabile sistemi üzerine kurulmuştur. Arabistan çöllerinde bir erkek, bir kadın ve birkaç çocuktan müteşekkil basit bir aile hayatı sürdürmek mümkün olmadığı için, küçük aileler bir araya gelmek zorunda kalmışlar, bunu da ancak kan bağına dayalı kabile veya aşiret denilebilecek birlikler meydana getirerek sağlayabilmişlerdir.[783] Araplar bu sistemi uzun asırlar devam ettirmişlerdir. Daha sonra İslam'ın din kardeşliğini temel alarak kabileleri birleştirmesi ve onları bir devlet altında toplamasına rağmen, kabile istiklâllerini yeni şartlar altında da sürdürmüşlerdir. Kabile zamanla etkinliğinde güç kaybına uğramışsa da, bilhassa çöl şartlarının geçerli olduğu bölgelerde asrımıza kadar tesirini devam ettirmiştir. Nitekim bugün Şam, Irak, Hicaz ve Yukarı Mısır'ın çöllerinde yaşayan bedevî topluluklardan bir kısmı Şemmâr, Anze, Cüheyne, Belî gibi kadim Arap kabile isimlerini taşımaktadırlar.[784]

Çöl şartlarında yaşayan Arapların geçim zorlukları, çoğunlukla onları civar kabilelere saldırıya zorlar. Gerçekten de savaş Araplar için bir geçim vasıtası ve tabiat şartlarının sevk ettiği hayatî bir zorunluluktur.[785] Bu nedenle Arap cahiliye hayatında en önemli sosyal olaylar kabile savaşlarıdır.[786] Çetin hayat şartlarının zorlaması sebebiyle Araplar arasındaki öncelikli bağlantı şiddet ve düşmanlık ilişkisidir. Öyle ki, onlar, yakınlarında yaşayan ve aralarında herhangi bir anlaşma olmayan kabilelere sürekli olarak baskın düzenlemişler, rakip kabileler de bunun intikamını almak için her zaman fırsat beklemişlerdir. Dolayısıyla kabileler arasındaki şiddet ortamı ve düşmanlık sebepleri hiç eksik olmamıştır. O kadar ki, şiddet ortamında yaşamayı hayat düsturu olarak belirlemiş kabileler, hedef aldıkları düşmanlarını bulamadıkları zamanda dost, hatta akraba kabilelere saldırma konusunda da tereddüt etmemişlerdir.[787] Bu sebeple İslam öncesi Arap hayatında gerek ferdî gerekse toplumsal şiddetin en önemli kaynağı olarak kan davaları kaynaklı kabile savaşları görülür. Kabileleri savaşa götüren temel amil ise kısacası kabile ruhu ve kabile dayanışması olarak tanımlanan asabiyettir. Asabiyet, en basit tanımıyla ister haklı, isterse haksız olunsun kabile mensubunun her şartta kabilesiyle birlikte hareket etmesi demektir.[788] Bu genel asabiyet anlayışı, Arap şiirinde Cündeb b. Anber et-Temîmî'nin dilinden şu şekilde anlamanı bulur: "İster zalim, ister mazlum olsun kardeşine yardım et."[789]

Arap toplumunda tek etkin bağ, kan bağıdır ve bundan doğan asabiyet, aynı atadan gelen insanların gerek saldırı gerekse savunma için bir araya getirilmesini emreder. Bu iki uygulama (saldırı ve savunma) kan gütme, yani intikam yasasını gündeme getirmiştir. Dolayısıyla kan bağından kaynaklanan asabiyetin en önemli

tezahürü kan davalarıdır. Buna göre herhangi bir kabileye mensup kişi, başka kabile ferdini öldürdüğü zaman, öldürülenin yakınları, ölenin intikamını almak için katilin kendilerine teslimini istemekle yükümlüdürler. Aynı şekilde bir kabile mensubu başka kabileden birini öldürürse katilin kabilesi de maktulün diyetini ödemek başta olmak üzere hadisenin diğer bütün sonuçlarına katlanmak zorundadır. Zira asabiyet düşüncesi, diğer kabilelerle ilişkilerdeki hukukî ihtilâflarda ferdî ceza ve mükafat uygulamasını kabul etmeyip, kolektif sorumluluğu esas almaktadır. Öldürme olayının intikamını almak, öldürülenin kabilesinin, özellikle de onun en yakın mirasçısının birinci görevi olduğu için, maktulün yakınları katilin ailesinden suçluyu öldürmek için kendilerine teslim edilmesini isterler. Suçlunun rakip kabileye teslimi, kabilenin zayıflığının rakip kabilelere ilânı anlamına geleceği için, bu uygulama nadiren gerçekleşir. Zira katilin kabilesi cinayet işleyen evladını himaye hissiyle ve kabilenin itibarının zedeleneceği düşüncesiyle onu düşmanlarına teslimden kaçınır, çok mecbur kalırsa da teslim etmek yerine katili bizzat kendisi öldürmeyi tercih eder.[790] Karşılıklı olarak himaye gerçekleşince genel teamül, katilin kabilesinin maktulün kabilesine diyet teklif etmesidir. Diyete olumlu cevap verilirse muhtemel bir muharebe önlenebilir. Suçlu tarafın öldürülenin kabilesine göre güçlü olması durumunda diyet, istemeyerek razı olunan zorunlu bir çözüm olur.[791] Ancak öç alma yönündeki kuvvetli eğilim ve toplumsal baskı, diyetin tercih edilmesini zorlaştırmıştır. Diyetin gerçekleşmemesi durumunda intikamın alınması için şiddete başvurmaktan yani savaştan başka çare kalmaz. Gerçekten de bu sebeple Cahiliye dönemi Arap tarihinde intikam sebebiyle Eyyâmü'l-Arab denilen birçok kanlı hadise meydana gelmiş, olaylarda kabilelerden her biri ya ölen, ya da öldürülenler tarafında yer almış, bazen cinayetle hiç ilgileri bulunmadığı halde sırf anlaşmalı (halîf) olmaları sebebiyle başka kabileler de muharebelere iştirak etmek zorunda kalmışlardır. Çatışmalar, intikam almak için kabileler yahut bir kabile içindeki ayrı batınlar arasında uzun süren karşılıklı saldırılara sebep olmuş, öldürülenlerin arkasından yeni düşmanlıklar gündeme gelmiş, Arap toplumu tam anlamıyla şiddet sarmalına düşmüş, üstelik pek çok cana mâlolan intikam hisleri miras olarak sonraki nesillere aktarılmıştır.[792]

Arap toplumu için intikam almak kabile mensubu için zorunlu bir görevdir. Bununla yükümlü olan kişi, hedefini gerçekleştirinceye kadar zarurî ihtiyaçlar dışında içki içmek, et yemek, elini suya sürmek gibi faaliyetleri kendisine yasaklamakta ve hayatını şiddetli bir mahrumiyet içinde sürdürmeye çalışmaktadır.[793] İntikam almakla yükümlü olan şahıs ve kabile sadece yakın asabiyetinin telkiniyle değil, aynı zamanda sosyal baskı ile de karşı karşıyadır. Zira Arap sosyal hayatında intikamını al(a)mayan kabile veya şahıs şiddetle kınanmakta, toplum içinde alay konusu yapılmaktadır.[794]

Kabile intikamının alınmasında Arap sosyal hayatının gündemini ve siyasetini belirleyen şairlerin önemli görev ve sorumlulukları vardır. Eğer bir kabile başka kabileden intikam almakta yavaş davranırsa, kabile şairinin derhal devreye girerek soyunu ayıplamaya, öldürülenlerin intikamının alınması için kardeşlerini tahrik ve teşvik etmeye başlaması gerekir. Onlar, ailelerini ölünün kanını almaya sevk edinceye kadar bu faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Kabile şayet ölüleri için

diyete razı olursa, o zaman da şairler, kanı (savaş) değil, sütü (diyet) tercih etmeleri sebebiyle kabile ileri gelenlerini tenkit etmişler, onları intikam alma konusunda korkaklıkla suçlayarak tekrar savaşa döndürmeye çalışmışlardır.[795]

Arapların İslam'ın zuhuru evvelinde sergiledikleri başta kabile asabiyeti olmak üzere sayılabilecek Câhiliyye davranışları arasında kibir, gasp, içki, fuhuş, kumar, kan davası, riba, hırsızlık, yetim malı yeme gibi kötü alışkanlıkları da burada zikretmek gerekir ki, bunlar "Mesâlibü'l-Arab" (Arapların ayıpları) olarak isimlendirilmiştir.[796] Bu adetler toplumda yaygın olarak sergilenmekle birlikte, Arapların tamamı bu davranışları benimsemiş değildir. Genel anlamda Câhiliyye kültürü içinde hayatlarını sürdüren insanların da takdire şayan davranışlarına da şahit olunmuştur. "Fedâilü'l-Arab" (Arapların faziletleri) olarak bilinen güzel hasletlerin başta gelenleri bağımsızlık ve özgürlüğe düşkünlük, yiğitlik, cesaret, sabır, zayıfı korumak, güçlüye karşı koymak, cömertlik, ahde vefa, misafirperverlik, kendisine sığınanı himaye etmek, kanaatkârlık vb. hasletlerdir.[797] Ancak genel anlamda ifade etmek gerekirse İslam öncesi Arap toplumunda rahmet-şiddet açılarından bakıldığında şiddet tarafının her zaman için ağır bastığı açıkça görülür.

XLI. İslamî Öğreti ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Şiddete Bakışı

İslamî öğreti, toplumda çatışma ve şiddeti önleme adına birtakım tedbirler almış, ancak bununla birlikte şiddeti tamamen ortadan kaldırmak hiçbir zaman mümkün olmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Müslümanların liderliğini yaptığı dönemlerde de bilhassa düşman tarafının saldırısı sebebiyle karşılıklı savaşlar gerçekleşmiştir. Bundan dolayı İslam karşıtları meydana gelen savaşları örnek göstermek suretiyle İslam'ı şiddet dini, Hz. Muhammed (s.a.s.)'i de savaşçı peygamber olarak nitelemişler, ardından da İslam dininin barış yoluyla değil, kılıç zoruyla yayıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu ve benzeri iddialarla ilgili olarak gerek Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, gerekse ilk Müslümanların şiddetle ilişkisi bahsinin bütün yönleriyle ortaya konulması gerekmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) Hicretten sonra Medine vatandaşlığı merkezinde şehirde yaşayan insanları hukukî bir zeminde birleştirdikten sonra, Medine dışındaki farklı din ve ırka mensup insanlarla dinî, iktisadî ve siyasî münasebetler geliştirmeye karar verdi. Onun ilişki kurmak istediği grupların tamamına yakını Müslümanlara karşı düşmanca tavır besleyen, en azından onlarla dostane ilişkiye soğuk bakan topluluklardı. Dolayısıyla yakın zamanda bu gruplarla ya anlaşmanın gerçekleştirilmesi veya kaçınılmaz olarak savaşın meydana gelmesi muhtemeldi. Ancak İslam öncesi Arap sosyal hayatında savaş, barışa, şiddet de sükûnete tercih edildiği için Müslümanların savaşla karşı karşıya kalma ihtimalleri daha kuvvetliydi. Onlara karşı saldırı gerçekleştirecek düşman unsurların başında da Mekke müşrikleri geliyordu. Zira Müşrik Mekkeliler, tebliğin Mekke dönemi boyunca başta Allah Rasûlü (s.a.s.) olmak üzere bütün Müslümanlara sistematik baskı ve şiddet uygulamışlardı. Mekke'de müşrik ileri gelenleri Müslümanlardan bir kısmının yakınını öldürmüşler (Ammâr b. Yâsir'in anne ve babası gibi), bir kısmını öldürmeye teşebbüs etmişler, (bizzat Hz.

Peygamber (s.a.s.) gibi), yine hepsinin şehirde sahipsiz kalan mallarını gasp etmişlerdi. Bu sebeple Medine'ye göç eden Müslümanlarla Mekke müşrikleri arasında fiilî savaş durumu, şiddet ortamı vardı. Üstelik müşrikler Medine ileri gelenlerine Müslümanları himaye etmemeleri konusunda uyarı mektupları yazmışlar, aksi takdirde Medine'ye saldıracakları tehdidinde bulunmuşlardı.[798] Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Mekkeliler arasındaki ilk münasebetlerin şiddet içerikli olacağı açıkça görülmektedir.

Medine'de yeni bir toplum oluşturan Müslümanların tek hasımları Mekke müşrikleri değildi. Mekke ve Medine dışında yaşayan başka müşrik Araplar da onların muhtemel ve potansiyel düşmanlarıydılar. Bu kabileler gerek Mekke, gerekse Medine civarında yaşamakta olup, bilhassa Kureyş müşriklerinin telkin ve destekleriyle Medine'ye saldırmak için fırsat kollamışlardır. Müslümanlar için tehdit olabilecek diğer bir düşman grubu ise Yahudilerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.) her ne kadar Medine'de yerleşik bulunan Kaynuka, Nadir ve Kureyza kabileleri ile anlaşma yapmışsa da, onlar hiçbir zaman Müslümanlara güven vermemişlerdir. Nitekim bu Yahudilerin tamamı, kabul ettikleri sözleşmeleri daha sonra ihlâl ederek sırasıyla Medine'den uzaklaştırılmışlar, ya da cezalandırılmışlardır. Müslümanları tehdit eden diğer bir topluluk ise Hayber Yahudileridir ki, onlar gerek Medine topraklarına taciz saldırılarını organize ederek doğrudan, gerekse Medine'de bulunan Yahudileri Müslümanlar aleyhine kışkırtmak ve Medine üzerine düzenlenecek saldırılarda Mekke müşrikleri ile ittifak yaparak dolaylı bir şekilde Müslümanlara karşı düşmanca faaliyetler gerçekleştirmişlerdir.

Müslümanlar için hemen olmasa da orta vadede tehdit unsuru olabilecek diğer bir düşman grubu ise Kuzey Arabistan'da meskûn bulunan Hristiyan Araplar ile onları himaye eden Doğu Roma'dır. Medine'deki Müslüman toplumu yukarıda sayılan düşmanlar kadar tehdit eden, ancak gizlice faaliyet göstermeleri sebebiyle diğerlerinden daha tehlikeli olan düşman ise Medine'deki münafıklardır. Bunları diğer düşmanlardan ayıran husus, onların Müslümanlarla bir arada bulunmaları ve zahiren Müslüman gibi görünmeleridir. Medine'deki Müslüman bütünlüğünü parçalamaları ihtimalinden dolayı Medine için en yakın ve en tehlikeli düşman olarak bunları göstermek mümkündür. Münafıklar bir taraftan Müslümanların iç bütünlüğünü parçalamaya çalışırken, diğer taraftan da Medine'ye düşman olan bütün dâhilî ve haricî unsurlarla işbirliği yapmak suretiyle onları Medine üzerine saldırmaya teşvik etmişlerdir. Görüldüğü gibi Medine'deki Müslümanlar her tarafı düşmanla çevrili bir şekilde kalmışlardır. Bu şartlarda saldırı ve savaşlardan kaçınmak mümkün görünmemektedir.

Peygamberliğini ilân etmesinden itibaren Rasûlüllah (s.a.s.)'ın davetine cephe alan, İslam'ın yayılmasını engellemek için her türlü teşebbüsü gerçekleştiren nihayet uyguladıkları şiddetin boyutunu Hz. Peygamber (s.a.s.)'i öldürmeye kadar götüren Mekke müşrikleri, Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün ve Müslümanların peşlerini Medine'de de bırakmamışlar, Hicretten hemen sonra Medine'deki Müslümanlar lehine gelişmeler onları rahatsız ettiği için şehir üzerine taarruz planları yapmaya başlamışlardır. Nitekim sonraki süreçte Medine'ye karşı düzenlenecek siyasî ve askerî faaliyetleri plânlayan ve uygulamasını sağlayan

Mekke reislerinden Ebû Süfyan ile Ubey b. Halef Ensâr'a bir mektup yazarak, onlardan Hz. Peygamber (s.a.s.)'i himaye etmekten vazgeçmelerini, aksi takdirde Mekke ile Medine arasında bir savaşın kaçınılmaz hale geleceğini söyleyerek onları tehdit etmişlerdir.[799]

Bu tehditler açıkça Müşrik Mekkelilerin Medine üzerine savaş ilanından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Müslümanlar düşmanlarının muhtemel saldırıları konusunda hazırlık yapmaya ve yakın zamanda çıkması muhtemel bir savaşı beklemeye başladılar. İşte bu sıralarda Hicretin 2. yılında (M. 624) Müslümanlar için cihat izni anlamına gelen ayetler nâzil olmuştur:

"Şüphesiz, Allah inananları savunur. Doğrusu Allah hiçbir haini, nankörü sevmez. Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihat için izin verildi. Şüphe yok ki Allah'ın onlara yardım etmeye gücü yeter. Onlar, haksız yere, sırf, "Rabbimiz Allah'tır" demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi. Şüphesiz ki Allah kendi dinine yardım edene mutlaka yardım eder. Şüphesiz ki Allah çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir."[800] *"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır."*[801]

Zikredilen son ayet-i kerimlerde gayet açık bir şekilde Müslümanların hangi şartlarda savaşmalarına izin verildiği açıkça ortaya koyulmuştur. Öncelikli olarak bir durum tespiti yapılmıştır ki, bu da müminlerin haksız yere yurtlarından çıkarılmış olmasıdır. Öyleyse bu haksızlığa karşı mücadele edebilmek için artık Müslümanlar gerekirse savaşabileceklerdir. Daha sonra ibadet yerlerinin korunması ve dinin zorbalar karşısında serbest bir şekilde yaşanabilmesi için savaşın gerekebileceği hususudur. Dolayısıyla inkârın tahribatının engellenmesi için müminlere savaş izni verilmiştir. Bu izin, savaşarak ve kılıç kullanarak şiddet yoluyla dini yayma izni veya emri değil, tam aksine sahip olunan inanç değerlerinin yok edilmesine karşı onları koruma haklarının kullanmalarına verilen bir imkândır.[802] Çağdaş İslam hukuk âlimlerinden Muhammed Ebû Zehra *İslam'da Savaş Kavramı* kitabında bu hususu şu şekilde açıklar: "Müslüman değildir diye hiç kimse öldürülemez. İnançsızlığı ve kâfirliği sebebiyle hiç kimsenin canına kıyılamaz. Bir insan, yalnız ve yalnız Müslümanlara saldırması sebebiyle öldürülür. Âlimlerin büyük ekseriyeti bu görüştedir. Küfrün savaş sebebi olacağı görüşündeki kimi Şâfii âlimlerin görüşleri kabul görmemiş ve nasslara aykırılığı sebebiyle reddedilmiştir."[803] Buna göre Müslümanlar için herhangi bir savaş durumu olabilmesi için düşman saldırısı, aşırı gitme ve yapılan fiilî bir zulmün olması gerekmektedir. Görüldüğü gibi İslam'da savaşın

sebebi saldırıyı önlemektir. Herhangi bir inancı dayatmak değildir. Esasında barış, Müslümanlar ile diğer insanlar arasındaki ilişkinin temelidir. Ancak Müslümanlar, herhangi bir saldırı ile karşı karşıya kalırlarsa şüphesiz bu durumda savaş kaçınılmaz olur.[804]

Cihat ile ilgili ayetlerin nâzil olmasıyla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.) Medine dışına seriyye adı verilen küçük askerî birlikler göndermeye başladı. Bunların devletin varlığını duyurmak, haber toplamak, dine davet, Medine'yi müdafaa, müşrik kervanlarını takip, anlaşmalar çiğnendiğinde karşı tarafı cezalandırmak, vb. görev ve yetkileri vardı. Mekke–Şam ticaret yolunu kontrol altına almak da seriyyelerin önemli vazifeleri arasında yer alıyordu. Zira Kureyş ticaretinin can damarı olan bu güzergâhı kontrol altına almak ve Mekke müşriklerinin kervanlarını engellemek Müslümanlara Kureyş'le mücadelelerinde büyük avantaj sağlayacaktı.[805] Hz. Peygamber (s.a.s.) Veddân, Buvât, Aşîr, Sefvân gazveleri gibi bu tür askerî faaliyetlere bizzat komuta ederken -ki onun katıldığı seriyyelere gazve denilmiştir- bazılarına da Ubeyde b. Hâris, Hz. Hamza ve Sa'd b. Ebû Vakkâs gibi Müslümanları komutan olarak görevlendirmiştir.[806]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in keşif niyetiyle gönderdiği seriyyelerden birisi de Abdullah b. Cahş komutasında Medine'den hareket etmiştir. Seriyyelerin öncelikli görevleri, istihbarat toplayıp gözcülük vazifesi yapmak, herhangi bir saldırı düzenlememek olduğu halde Abdullah b. Cahş yetkilerini aşarak Kureyş ticaret kervanına saldırmış, kafilede bulunan Amr b. el-Hadramî'yi öldürüp iki kişiyi esir aldıktan sonra ellerindeki malları da ganimet alarak Medine'ye dönmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s.) askerlerin yaptıklarından son derece rahatsız oldu ve kendisinin savaşmayı emretmediğini hatırlatarak olaya sebebiyet verenleri kınadı. Diğer taraftan da Mekke müşrikleri Hz. Peygamber (s.a.s.)'in haram ayları dikkate almayarak kan döktüğünü söylemek suretiyle Müslümanlar aleyhine propaganda yapmaya başladılar. Allah Rasûlü (s.a.s.) ve Müslümanlar için büyük sıkıntıya neden olan bu durum, nâzil olan ayetlerle açıklığa kavuşmuştur:

"Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: 'O ayda savaş büyük bir günahtır. Allah'ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram'ın ziyaretine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak Allah katında daha büyük günahtır. Zulüm ve baskı ise adam öldürmekten daha büyüktür. Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da Âhirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır."[807] *"Haram ay, haram aya karşılıktır. Hürmetler (saygı gösterilmesi gereken şeyler) kısas kuralına tabidir. O halde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın (fakat ileri gitmeyin). Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir."*[808]

Bu ayetlerin nazil olması üzerine Allah Rasûlü (s.a.s.) söz konusu seriyye neticesinde kendisine düşen ganimeti teslim aldı. Ele geçirilen esirleri de fidye karşılığında serbest bıraktı. Buna rağmen Abdullah b. Cahş seriyyesi neticesinde olanlar, Mekke müşriklerinin Müslümanlar üzerine Bedir'de gerçekleştirdikleri saldırının mühim gerekçelerinden birini teşkil eder.[809] Bedir'den sonra

Müslümanlar başta Mekke müşrikleri olmak üzere pek çok düşmanla karşı karşıya kalmışlar ve onlarla savaşmışlardır. Hakikaten siyer kaynakları incelendiğinde Medine dönemi bahislerinin büyük oranda meğâzî haberleriyle dolu olduğu görülecektir. Buradan yola çıkarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hicret sonrası döneminin tamamını savaşla geçirdiği sonucuna ulaşıldığı gibi, seriyye ve gazvelerin sadece savaş süreleri dikkate alınarak bunların Medine dönemi içinde çok az bir zaman devam ettiği, dolayısıyla savaşların ve savaş ortamının Medine'de uzun süre geçerli olmadığı da ileri sürülmektedir. Öncelikli olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in savaşlarıyla ilgili olarak, üzerinde durulması gereken husus, savaşların azlığı veya çokluğu değil, savaşların niçin ve nasıl gerçekleştiği, Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün savaşın başlangıç, gelişme ve sonucu esnasında düşmanlarına karşı nasıl bir tavır aldığıdır. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber (s.a.s.)'i savaş veya rahmet Peygamber'i şeklinde kategorik olarak tanımlanıp ona göre tarihten deliller bulup argümanlar geliştirmek yerine, onun niçin savaştığı, savaş esnasında ve sonunda düşmanlarına nasıl davrandığı hususunun ortaya konulması yanlış algılamaları ortadan kaldıracak ve tarafgir kanaatlerin izalesine imkân verecektir.

Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) düşmanlarına karşı gerçekleştirdiği askerî faaliyetlerde daima hukukî meşruiyeti aramıştır. Medine'deki Yahudilere karşı Medine Sözleşme'sinin kendisine verdiği yetkilere dayanmak suretiyle harekât düzenlemiştir. Mekke'nin fethi girişiminin en mühim hukuki gerekçesi, müşriklerin Hudeybiye Barış Antlaşması'nı çiğnemiş olmalarıdır. Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün hücum savaşı olarak gerçekleştirdiği Mustalikoğulları Gazvesi ile Huneyn savaşının gerekçeleri ise her iki düşmanın Müslümanlar üzerine saldırı düzenlemek amacıyla ordu topladıkları bilgisinin alınmış olmasıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.)'in savaş uygulamalarında aralarında anlaşma olmasa da muhtemel düşmanlara karşı saldırı düzenleme, onları potansiyel halde ortadan kaldırma gibi bir uygulamasına şahit olunmamıştır. Üstelik o, kendisine düşmanlık yapan insanlardan intikam alma fırsatı eline geçmiş olmasına rağmen, kesinlikle intikam girişiminde bulunmamış, kendi ordusu içinde düşmandan intikam almak isteyenlere de fırsat vermemiştir. Nitekim Mekke'nin fethi esnasında bu günün müşriklerden intikam günü olduğunu ifade eden komutanlarından Sa'd b. Ubâde'yi birlik komutanlığından azledip, onun vazifesini Hz. Ali'ye devretmiştir.[810] Zira Allah Rasulü (s.a.s.)'nün savaşla ilgili temel prensibi her daim, düşmanı yok etmek suretiyle düşman kazanmak değil, düşmana merhamet etmek suretiyle düşmanı kazanmak olmuştur.

Rasûlüllah (s.a.s.) meşruiyet gerekçesi bulunmayan bir savaşa rıza göstermediği gibi, savaşın keyfîlikten uzak tutulması ve temel hukuk ilkelerine bağlı kalınması için çaba harcamıştır. Bu anlamda İslam'ın getirdiği savaş hukukunun ilk ve eşsiz örneklerini Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün savaş pratiğinde görmek mümkündür. Kendisi bu şekilde davrandığı gibi, komutanlarına da aynı esasları talimat olarak vermiş, savaşlarda fiilen çatışmaya katılmayan çocuk, kadın ve yaşlı kimselerin öldürülmesini, hıyanette bulunulmasını, ahde vefasızlık gösterilmesini yasaklamış onlardan yetkisini aşanlar olduğunda yaptıklarını onaylamamış

üstelik kendilerini en ağır bir şekilde kınamıştır.[811] Nitekim Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün verdiği yetkileri aşan ve keyfî davranışlar sergileyen Abdullah b. Cahş, Hâlid b. Velid ve Üsame b. Zeyd gibi seriyye komutanlarını ashabın huzurunda açıkça azarlamış, onların davranışlarını kesinlikle onaylamadığını ifade etmiştir.[812] Allah Rasûlü (s.a.s.) İslam öncesi Arap toplumunda yaygın olarak görülen savaş esnasında öldürülmüş bulunan düşman askerlerinin hakaret amacıyla organlarının kesilmesi demek olan müsleyi kesinlikle yasaklamış, ayrıca savaşların tabiî neticesi olarak ele geçirilen esirlere iyi davranılmasını emretmiş, diğer milletlerin uyguladığı işkence vb. uygulamaları yasaklamış, özetle hukuka aykırı uygulamalara tolerans göstermemiştir. Bunun sonucunda İslam Peygamberi (s.a.s.)'nin birçok savaştan sonra esir edilen insanlara yeme-içme vb. temel ihtiyaçlarını karşılama hususunda gösterdiği insanî muamele onlardan pek çoğunun İslam'ı kabul etmelerine vesile olmuştur. Sümâme b. Usal'ın Müslüman olması buna örnek olarak gösterilebilir.[813]

Hz. Peygamber (s.a.s.) bütün savaş taktiklerinin yanı sıra disiplinli ve başarılı bir haber alma teşkilâtına da sahipti. Bir sefere çıkıldığında veya dönüşte gerek düşman hakkında bilgi edinmek, gerekse yol güvenliğini sağlamak amacıyla keşif kolları çıkarır, ayrıca bununla iktifa etmeyip kılavuz ve casuslar kullanırdı. Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün düşmanın casuslarını etkisiz hale getirebilmek için de tedbirler aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Benî Mustalik kabilesinin Medine'nin saldırıya açık kısımlarını keşif amacıyla gönderdiği casus, şehrin varoşlarını kontrol amaçlı görevlendirilen Müslüman devriyeler tarafından yakalanıp alıkonulmuştur.[814] Benzer şekilde Hâtib b. Ebû Beltea isimli bir Müslümanın Mekke'de müşrikler arasında kalan yakınlarını tehlikeden korumak amacıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Mekke'yi fetih hazırlıklarını bildiren bir mektubunu götüren müşrik bir kadın Hz. Ali, Zübeyr b. el-Avvâm ve Mikdâd b. el-Esved tarafından takip edilip yakalanmış, bu şekilde Mekkelilerin Müslümanların faaliyetlerinden haberdar olmalarının önüne geçilmiştir.[815] Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün istihbarata önem vermesinin en mühim sebebi kuşkusuz mümkün olduğunca çatışmaların en az kan dökülmekle ve insan kaybıyla sonlandırılmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) her şeyden önce ashabına savaş konusunda istekli olmamalarını, düşmanla karşılaşmayı temenni etmemelerini tavsiye etmiş, öncelikli olarak barışa ulaşma yollarının aranmasını, kılıca müracaatı en son seçenek olarak kullanmalarını istemiştir.[816] Bu amaçla Allah Rasûlü (s.a.s.) silâhlı kuvvetlerin kullanılmasından ziyade psikolojik, özellikle de ekonomik savaşı tercih etmiştir. Örnek vermek gerekirse Mekke müşrikleriyle mücadelesini onların ticarî faaliyetlerini engellemek suretiyle başlatmıştır. Onun Mekke'ye karşı uyguladığı bu ekonomik baskının başka maksat ve nedenleri de vardı: Yüzlerce Müslüman aile Mekke'den göç etmek zorunda bırakılmış ve Mekkeli hemşehrileri bu muhacirlerin geride bıraktığı taşınır ve taşınmaz bütün mallarına haksız yere el koymuşlardı. Uluslararası savaş hukuku kurallarının yanı sıra, Rasûlüllah (s.a.s.)'ın elinde Mekkeli kervanları durdurup mallarına el koymak için başka imkânlar da bulunmaktaydı. Ayrıca yine unutulmamalıdır ki, Mekke'nin bu kervan ticaretinden elde ettiği kazanç, İslam'ın ortadan kaldırılması için kullanılıyordu. Bu durumda Mekke ekonomisinin bu şekilde kullanımını

engellemek, Müslümanlar için önemli bir hak ve hatta imkân olmuştur.

Savaşların sadece harp meydanında mücadele ile kazanılamayacağı tecrübelerle sabittir. Bunun için başlangıçtan itibaren planlı bir strateji tespit etmek, her şarta göre yeni taktikler belirlemek, bunun yanı sıra fizikî güçlerin yanına psikolojik savaş tekniklerini de devreye sokmak şarttır. Medine dönemi askerî faaliyetlere bir bütün olarak bakıldığında savaş için hayati ehemmiyet arz eden organizasyon, moral, güvenlik, hareketlilik, sürat, merkezî kontrol, bölge coğrafyasından etkin bir şekilde istifade etme, faaliyet esnasında gizliliğin muhafazası, sağlam ve sistemli istihbarat gibi temel yöntem ve harp prensiplerinin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından büyük bir maharetle ve başarıyla uygulandığı görülür. Bu sayededir ki, Müslümanlar büyük askerî harekâtların tamamında düşmanlarını hazırlıksız yakalamışlar, neticede her iki taraf için de çok az insan ve mal zayiatı verdirerek savaşları kazanmışlardır. Nitekim Müslümanların müdahil oldukları ancak çok az karşılaşmada küçük çaplı da olsa çatışmalar meydana gelmiştir. Bunda Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün askerî harekâtlarda silâhlı çatışma olmaması için özel tedbirler almasının mutlaka büyük payı vardır. Gerçekten de o, ilk adım olarak meselenin savaş yapılmadan sulh yoluyla halli için büyük gayret göstermiş, çatışma kaçınılmaz hale geldiğinde ise düşman için dahi insan kaybını en alt düzeye indirmeye gayret etmiştir. Böyle olduğu içindir ki, 10 yıl süren Medine döneminde Rasûl-i Ekrem (s.a.s.)'in iştirak ettiği dokuz savaşta Müslümanların kaybı 147, düşman grupların insan zayiatı ise 288 kişide kalmıştır.[817]

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, risalet vazifesi boyunca Müslümanlar arasında şiddetin önlenmesi adına attığı en önemli adımlardan biri de Cahiliyye döneminde Arap sosyal hayatında şiddetin en önemli kaynağı olan kabile asabiyetiyle mücadele etmek olmuştur. Çünkü kabilecilik anlayışı cahiliye döneminde Arap kabilelerinin dağılmasına sebep olmuş, kabileler arasında devamlı düşmanlık üretmiş, intikam hislerini körüklemiş ve neticede toplumu adeta şiddet sarmalına alarak sosyal hayatı yaşanmaz hale getirmişti. Hâlbuki İslam, insanlık için barış ve kardeşliği hedefliyordu. İslamî öğreti, toplumsal şiddetin kaynağı asabiyetle mücadelenin ilk adımı olarak bütün müminlerin kardeş olduklarını ilân etmiş[818] ve asabiyetin esasını oluşturan soy üstünlüğü ve kabilecilik anlayışını kesin bir şekilde reddetmiştir.[819] Bu hususu açıklamak üzere Kur'an-ı Kerim'de insanların doğuşta kazanılan, soylarından gelen bir ayrıcalığa sahip olmadıkları, onlar arasında üstünlüğün ancak ahlâkî hassasiyet demek olan takvada ve kullukta gerçekleşeceği, bunun da ancak kişinin kendi gayretiyle sağlanabileceği ifade edilmiştir.[820] Hz. Peygamber (s.a.s.) de Mekke'nin fethi hutbesinde İslam kardeşliğinin ana prensiplerini, "*Ey Kureyşliler, Allah sizden Cahiliye gururunu, büyüklenmeyi ve babalarınız ile övünmeyi kaldırmıştır. Bütün insanlar Âdem'dendir, Âdem de topraktandır.*"[821] sözleriyle ortaya koymuştur.

Allah Rasûlü (s.a.s.) veda hutbesinde bu gerçeği daha şümullü bir şekilde şöyle dile getirmiştir:

*"Ey insanlar, sizin Rabb'iniz birdir, babanız da birdir. Haberiniz olsun ki, takva dı*şında hiçbir Arabın Arap olmayana, hiçbir Acemin Araba, hiçbir siyahın

beyaza, hiçbir bey*azın siyaya karşı bir üstünlüğü yoktur. Şüphesiz ki ilahî huzurda en değerliniz en müttakî olanınızdır."*[822]

Burada örnek olarak zikredilen ayet ve hadislerin ortaya koyduğu bu prensipler, sadece ahlakî davranışlarla sınırlı kalmamış, hukukî sonuçlara da yansımıştır. Nitekim İslam hukukuna göre insanların temel hak ve sorumlulukları belirlenirken herhangi bir soya mensubiyet bir kişi için avantaj veya dezavantaj olarak görülmemiş, etnik kökeni ne olursa olsun herkes hukuk karşısında eşit sayılmıştır.[823] Bütün bunlara rağmen İslam öncesi dönemden beri devam eden ve pek çok kabile çatışmasını tetikleyen soya dayalı övünme ve ırkın üstünlüğüne inanma anlayışının ortadan kaldırılması kolay gerçekleşmemiştir. Çünkü Araplar neseplerine son derece düşkün bir milletti ve nesep, kabileler arasında asıl övünç kaynağıydı. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.s.) soy üstünlüğü ve asabiyet davası gütme fiillerini kınamış, bunun İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu açıkça ifade etmiştir:

"Asabiyet, bir kişinin kavminin haksız davranışına arka çıkmasıdır."[824] *"Asabiyet duygusuyla öfkelenen, asabiyet uğruna savaşırken veyahut asabiyet davası güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin ölümü cahiliye ölümüdür."*[825]

Allah Rasûlü (s.a.s.) açıkça şiddet çağrısı anlamına gelen asabiyet uğruna gayreti de cahiliye davası olarak nitelemiştir: *"Cahiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir."*[826] *"Şu cahiliye çığlığını bırakınız, o ne kötü şeydir."*[827] Gerçekten İslam dini kabile taassubuna dayanan bu tür yardımlaşmayı kaldırmayı hedeflemiş, anlaşmazlıkların şiddeti çağrıştıran kan davası ile değil, adaletle çözülmesini emretmiş, cahiliye davasına çağırmayı da, buna iştiraki de büyük günahlardan saymıştır.[828]

İslam'ın, toplumsal şiddetin engellenmesi amacıyla kabile övünmesinden sonra ikinci olarak hedef aldığı asabiyet tezahürü intikam düşüncesi, yani kan davalarıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) Arap kabileleri arasında husumet ve düşmanlık davalarını ilga hususunda cahiliye intikamının/kanının iptal edilmesi için özel gayret sarf etmiş, gerek Mekke'nin fethi,[829] gerekse veda hutbesinde[830] bu hususu özellikle dile getirmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.), çevre kabilelerle ilişkilerinde de bu konuya dikkat çekmiş, meselâ Has'am kabilesiyle yaptığı ahitnamede onlara sosyal şiddetin en belirgin tezahürü olan kan davasını yasaklamıştır.[831]

İslam dini Müslüman toplumu tehdit eden kan davalarının kötülüğünü vurgulayarak ahlâkî-vicdanî tedbirler almanın yanında bu hususu ayrıca hukukun konusu içine dâhil etmek suretiyle çözmeye çalışmıştır."*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın öldürülür."* ayeti[832] buna işaret eder. İslam hukukuna göre şiddeti besleyen ve şiddetle beslenen intikam ve kan davası uygulamalarının ortadan kaldırılabilmesi için öldürme cezasının infazı (kısas), maktulün yakınına veya kabilesine değil, devlet otoritesine devredilmiştir.[833] Yeni uygulamada suçluyu takip ve ceza sorumluluğu fertlerden ya da kabilelerden toplum adına devlete intikal ettirilmiş, intikam hissi de, sosyal düzeni bozmadan meşru sınırlar, yani hukuk içinde tatmin edilmeye çalışılmıştır.[834] Kısasın infazı hukukî yolla ve devlet tarafından gerçekleştirildiği için, yeni kan davaları, dolayısıyla sonu gelmez kabile

savaşlarının sebebi ortadan kalkmıştır. İslam dini ayrıca kasten öldürme vuku bulduğunda kısas hükmü yanında, buna alternatif olarak diyet sistemini de kabul etmiş, kısas ile diyet arasındaki tercihi ise öldürülenin yakınlarına bir hak olarak vermiştir.[835] Bununla birlikte diyete razı olunması özellikle tavsiye edilmiştir.[836] Cahiliye dönemi intikam savaşları göz önüne alındığında yeni hukukî uygulamaların intikam hislerini önlediği ve Müslüman toplumda şiddet hareketlerini büyük oranda engellediği görülür.

XLII. Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Şiddet Tezahürleri

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra Müslümanların idaresini üstlenen Hz. Ebû Bekir'in iki yıllık halîfeliği süreci, Müslümanlar için peygamber idaresinden hilâfet yönetime geçiş tecrübesi olarak kabul edilebilir. Kısa, ancak çok zor geçen bu dönem, Hz. Ebû Bekir'e çok büyük sorumluluklar yüklemiştir. Hz. Âişe bu nazik durumu ve babasının misyonunu şu sözleriyle tasvir eder:

"Araplar irtidat ettiler. Yahudiler ve Hristiyanlar başkaldırdı; nifak ortaya çıktı. Peygamberlerini kaybeden Müslümanlar, bir kış gecesinin yağmuru altında kalmış koyun sürüsüne döndüler. Nihayet Allah, onları tekrar Ebû Bekir'in etrafında topladı."[837] *"Rasûlüllah (s.a.s.) vefat edince babamın karşılaştığı zorluklar, sağlam dağlara yüklenseydi, onları paramparça ederdi. Medine'de nifak hâkimdi. Allah'a yemin ederim ki babam, insanların ihtilâfa düştükleri her konuyu, İslamiyet'teki değer ve ilgisine göre en süratli bir şekilde çözdü."*[838]

Hz. Âişe'nin de işaret ettiği gibi Hz. Ebû Bekir, Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün vefatından sonra vahiy kültürüyle yönetilmeye alışmış insanları, peygambersiz bir idareye adapte etmek için büyük çaba harcadı. Onun bu amaçla attığı ilk adım, başta en yakın arkadaşı Hz. Ömer olmak üzere Peygamber'in kaybından dolayı büyük şok yaşayan Müslümanlara Hz. Muhammed (s.a.s.)'in ilahî görevini tamamlayan bir beşer olduğunu, ancak Allah'ın ve gönderdiği dininin bakî kalacağını hatırlatmak ve onları gerçekle yüz yüze getirmek olmuştur.[839]

Hz. Ebû Bekir'in idare politikasında siyasî anlamda selefi olan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yönetim prensiplerinin belirgin yansımaları görülür. Gerçektende, İslam tarihinin Hz. Muhammed (s.a.s.) dönemi dikkate alındığında, yapılan uygulamalarda Allah Rasûlü (s.a.s.)'ne en yakın görüşlerin Hz. Ebû Bekir tarafından serdedildiği, başka bir ifadeyle ashâb içinde en fazla onun yer aldığı grubun görüşlerine itibar edildiğine şahit olunur. Nitekim Kayser, Kisrâ ve Necâşî gibi devlet hükümdarlarını tanımış bulunan Araplar, bu özelliği sebebiyle Hz. Ebû Bekir'i *"Peygamber'in veziri"* olarak vasıflandırmışlardır.[840] İbn Kayyim el-Cevziyye de onun idaresinin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yönetimine uyduğunu zikreder.[841]

Hz. Ebû Bekir'in yönetimi esnasında üzerinde hassasiyetle durduğu konuların başında insan haklarına saygı gelir. Onun kumandanlarına ve valilerine verdiği emirler, Kur'an'ın evrensel esaslarına dayanmaktadır. Halîfenin Üsâme ordusuna verdiği talimat, şu esasları dile getirir:

"Size on şey tavsiye edeceğim ki, bunlara uyunuz: Hainlik yapmayınız. Vefasızlık etmeyiniz. Haddi aşmayınız. Kimsenin uzuvlarını kesmeyiniz. Çocukları, kadınları ve

ihtiyarları öldürmeyiniz. Hurma ağaçlarını kesip yakmayınız. Koyun, inek ve deve gibi hayvanları gıdadan başka bir maksat için kesmeyiniz. Yolda manastırlara çekilmiş adamlara rastlayacaksınız, onları kendi hallerine bırakınız.”[842]

Hz. Ebû Bekir’in burada dile getirdiği tavsiyeler, zamanımıza kadar korunmaya çalışılan, ancak günümüz savaşlarında da sık sık şahit olduğumuz gibi ihmâl, hatta ihlâl edilen savaş hukukunun temel umdelerini yansıtır. Talimatın ihtiva ettiği hususlar, İslam’ın ilk halîfesinin genelde insana saygısını, özelde ise diğer din mensuplarına (öteki) hoşgörüsünü ve şiddeti önlemeye dönük kararlılığını açık bir şekilde gündeme getirir mahiyettedir. Şüphesiz bu talimat ve uygulamalar Allah Rasûlü (s.a.s.)’nün öğretisi ve icraatının Hz. Ebû Bekir dönemindeki pratik tezahürlerinden başka bir şey değildir.[843]

Hz. Ebû Bekir, idaresi altında bulunan Müslüman, gayrimüslim bütün insanların barış içinde yaşayabilmeleri için Hz. Peygamber (s.a.s.)’i kendisine örnek almak suretiyle her türlü tedbiri almıştır. Bu anlamda onun üzerinde hassasiyetle durduğu konuların başında toplumda her türlü şiddet hareketine kaynaklık eden kabilecilik anlayışıyla mücadele gelir. Bu amaçla halife kabile rekabetine sebep teşkil edecek girişimlerden özellikle uzak durmuş, toplum içerisinde kabileciliği çağrıştıran uygulamalara kesinlikle müsaade etmemiştir. Asabiyetle mücadele konusunda Hz. Ömer’i ilk halife ile birlikte değerlendirmek gerekir. Zira onlar ilk halife seçiminin ardından devletin yönetim sorumluluğunu birlikte üstlenmişlerdir. Zaten Hz. Ebû Bekir’in halife seçiminde Hz. Ömer etkin bir rol oynamış, Hz. Ebû Bekir ise Müslümanların görüşlerini de alarak Hz. Ömer’i yerine halef bırakmıştır. Dolayısıyla bu iki devlet yöneticisinin uygulamalarında birçok ortak nokta bulmak mümkündür.

Gerek Mekke, gerekse Medine döneminde asabiyetin şiddet ve çatışmayı gündemde tutan menfî tesirlerine bizzat şahit olan Hz. Ebû Bekir ile halefi Hz. Ömer, yönetim sorumluluğunu üstlendikleri andan itibaren bu tesiri azaltmak için kendi kabilelerine yönetim kapılarını kapatmışlar, bu sayede idarenin bir aile saltanatı haline dönüşmesi ihtimalini ortadan kaldırmak istemişlerdir. Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti döneminde hem ridde hadiselerini bastırmak üzere gönderilen, hem Irak hem de Şam topraklarına sefere çıkan komutanlar arasında Teym kabilesine mensup hiçbir şahıs yer almamıştır. Bu faaliyetin önde gelen komutanları olan Hâlid b. Velid (Mahzum), Amr b. el-Âs (Sehm), Şurahbil b. Hasene (Kinde-Yemen), İkrime b. Ebû Cehil (Mahzum) hep başka kabilelere mensupturlar. Halife ilk Müslümanlardan hatta aşere-i mübeşşereden olan kabiledaşı Talha b. Ubeydullah’ı bile bu faaliyetlerde görevlendirmemiştir.[844]

Kendi aile mensuplarını idarî makamlardan uzak tutma konusunda en titiz uygulamalara imza atan devlet yöneticisi kuşkusuz Hz. Ömer’dir. Yaklaşık 10 yıl (h. 13-23/m. 634-643) süren hilâfeti boyunca Hz. Ömer ordu komutanlığı ve eyalet valiliği gibi üst düzey makamlara Adî kabilesine mensup hiçbir kimseyi tayin etmemiştir.[845] Halife kendi soyundan sadece Numan b. Adî ve Kudâme b. Mazûn’a devlet memuriyeti vermiş, ancak her ikisini de şaraptan bahseden şiirler yazdıkları gerekçesiyle kısa süre sonra azletmiştir.[846]

İlk iki halife bir taraftan Araplar arasındaki yaygın kabile savaşlarını engellemeye çalışırken diğer taraftan da toplumsal barışı temin gayreti içerisinde

olmuşlardır. İç barışın en önemli adımı ise toplum içindeki gerek Müslüman gerekse gayrimüslim olsun farklı inanç ve etnik gruplara hakkaniyetle muamele gösterilmesidir. Nitekim halife Müslümanlardan toplanmış zekât hayvanları arasında semiz bir koyun gördüğü zaman *"Sahipleri bunu gönül rızasıyla vermemiştir. İnsanların mallarını gasp etmeyiniz. Onların üzerlerine titredikleri malların ve hayvanların en iyilerini almayınız."* sözleriyle memurlarını uyarmıştır.[847] Hz. Ömer'in toplumda huzur ve barışın temin edilmesi konusundaki hassasiyeti sadece Müslüman halkla sınırlı kalmamıştır. Halife, Sevâd arazisinde yaşayan halka fazla harac yüklememek amacıyla, kendilerine geçmişteki idarecilerine ne kadar vergi ödediklerini sormuş, aldığı bilgiye göre onları daha az miktarda haracla sorumlu tutmuştur.[848] Yine kaynakların aktardığına göre Hz. Ömer, fakirlikten dolayı dilenen bir Yahudiye bir miktar yardım yapmış, Beytülmâl görevlisine de gençliğinde cizyesini aldıkları bu insanları yaşlılıklarında perişan vaziyette bırakmalarının doğru olmadığını söyleyerek ondan verginin kaldırılmasını istemiştir.[849] Horasan topraklarındaki zimmîlerin Müslümanlarla yaptıkları anlaşmaları sürekli olarak bozmalarından şüphelenen halîfe, bu hadiselerin onlara haksızlık yapılmış olmasından kaynaklanabileceği düşüncesiyle bölgedeki komutanları bu hususta hesaba çekmiştir.[850] Şam ordusu tarafından ekinlerine zarar verilen gayrimüslim bir köylünün zararı halîfe tarafından derhal tazmin edilmiştir.[851] Hz. Ömer, vefatı esnasında kendisinden sonraki halîfeye zimmîleri emanet olarak bıraktığını söylemiş,[852] onların haklarının korunmasını istemiş, ayrıca onların can ve mallarının emniyeti uğrunda gerekirse savaşılmasını, onlara güçlerinin üstünde borç yüklenmemesini tavsiye etmiş, cizyelerini ödeyemeyenlerden bunun zorla alınmasını, ödeyemedikleri takdirde de cezalandırılmalarını yasaklamıştır.[853] Zimmîler halîfenin kendilerine karşı gösterdiği bu vefakârlık ve iyi muamele karşısında Müslüman askerlerin düşman ordularına karşı üstün gelmesi için yardımcı olmuşlardır. Onlar ayrıca daha fethedilmemiş bulunan Rum beldelerine casuslar göndererek oralardaki düşman birlikleri hakkında Müslüman komutanlara bilgi sağlamışlardır.[854] Dolayısıyla Müslüman fetihlerin hızlı ve başarılı neticelenmesinde zimmîlerin doğrudan veya dolaylı katkılarını unutmamak gerekir. Zimmîleri Müslümanlar için adeta yardımcı kuvvet haline getiren âmillerin başında Hz. Ömer'in onlara karşı sergilediği insanca muameleyi göstermek mümkündür.

Halka karşı son derece şefkatle davranan halîfe, aynı konuda yöneticilerini de uyarmıştır:

"Ey idareciler, biliniz ki Allah katında idarecinin yumuşaklık ve şefkatinden daha sevgili ve faydası daha fazla olan bir özelliği yoktur. Biliniz ki, her kim emri altında bulunanları iyilik ve afiyet ile tutarsa ondan daha fazlası kendine verilir."[855] *"Ben sizi cabbarlar ve zalimler olmanız için değil, ancak kendilerine tabi olunan kişiler olmanız için gönderiyorum. Müslümanları dövmeyiniz. Aksi halde onları zillete düşürürsünüz. Onları lüzumundan fazla da övmeyiniz, bu durumda onları şımartmış olursunuz. Haklarına mani olmayınız, böyle davranırsanız onlara zulmetmiş olursunuz. Müslümanların haklarını kendilerine zamanında veriniz."*[856]

Hz. Ömer, valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye de *"Allah katında idarecilerin en mesudu,*

varlığı ile idare ettikleri saadete eren kimsedir. İdarecilerin en kötüsü ise yönettiklerinin şikâyetine sebep olan kimsedir. Kötülük etmekten ve dalâlete düşmekten son derece sakın."[857] tavsiyeleriyle halka karşı benimsemesi gereken yolu göstermiştir. Ebû Yûsuf'un rivayetine göre Hz. Ömer, halkı gözetmeyen, hastaları ziyaret etmeyen, zayıf ve kimsesizleri huzuruna kabul etmeyen valilerini görevinden azletmiştir.[858]

Hz. Ömer'in şehit edilmesinden sonra halife olan Hz. Osman, göreve gelmesinden yaklaşık iki yıl sonra (h. 26/m. 647) yönetim kademelerinin hemen tamamına kendi akrabasını getirmeye başladı. Gerçekleşen bu tayinler neticesinde devletin bütün idarî kademeleri aynı soya, Ümeyyeoğulları'na geçmiş oldu. İktidarın zamanla bir kabilenin kontrolüne girmesiyle birlikte, fiilen saltanat uygulaması başlamıştır. Hz. Osman dönemi idaresinde sadece bir kabileye dayanan yönetim sistemine geçilmesi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in büyük ölçüde sindirdiği, ardından ilk iki halifenin etkisiz hale getirmeye çalıştıkları asabiyetin yeniden ortaya çıkmasına ve hadiseleri yönlendirecek güce ulaşmasına sebep olmuş, bu durum da her şeyden önce Kureyş içinde Emevî-Hâşimî rekabetini yeniden canlandırmıştır. Hz. Osman'ın halife olması ve Emevîler lehine/adına siyasî kararlar alması, rakipleri Hâşimîleri tabiî olarak muhalefete sevk etmiş, ayrıca idareden şu veya bu sebeple memnun olmayanlar da Emevîlere karşı muhalefet merkezi konumuna gelen Hâşimîlerin yanında toplanmışlardır. Sonuçta Müslümanlar Emevî taraftarları ve Hâşimî taraftarları şeklinde ikiye bölünmüş, iki aile arasında geçmişe dayanan rekabet, alanını genişleterek bütün toplumu etkiler hale gelmiştir.

Hz. Osman'ın Emevî soyu merkezli politik tercihleri sadece Kureyş içinde Emevî-Hâşimî şeklindeki bir siyasî bölünmeye sebep olmakla kalmamış, diğer Arap kabilelerinin de idare aleyhine birleşmelerine, asabiyetlerini açığa vurmalarına ve hilâfetin genelde Kureyş'in, özelde de Ümeyyeoğulları'nın tekelinde olmaması gerektiğini dile getirmelerine neden olmuştur. Bunun sonucu olarak, o dönemde yeniden canlanan Emevî-Hâşimî asabiyeti mücadelesine Kureyşli ve Kureyşli olmayan Araplar şeklindeki (irtidat hadiselerinde ilk kez görülen) rekabet de eklenmiştir.[859] Sonuçta Kureyş dışındaki Araplar Hz. Osman'ın şahsında Emevî idaresine karşı -aslında Kureyş'in siyasî hâkimiyetine karşı- ülkenin her yerinde tavır almaya başlamışlardır. Bunun en bâriz örnekleri Kûfe'de meydana gelmiştir. Hz. Osman'ın Velid b. Ukbe'nin yerine tayin ettiği Saîd b. el-Âs'ın şehir eşrafıyla konutunda yaptığı sohbet esnasında Kûfe arazisinin Kureyş'in bahçesi olduğunu söylemesi, Mâlik b. el-Hâris (Eşter) başta olmak üzere Kûfelilerin büyük tepkisini çekmiş, bu konuşma valinin konağında kabilelerarası kavgaya sebep olmuştur. Saîd'in sözleri Kûfe'deki yönetim muhaliflerinin idareye karşı fiilî olarak harekete geçmelerinin miladı olmuştur.[860] Hz. Osman bu hareketi bastırmak için muhalefetin elebaşlarını önce Şam'a ardından da Humus'a sürgüne göndermişse de hareketin önü alınamamıştır.[861] Şam sürgünüyle de davalarından vazgeçmeyen muhalif Kûfeliler 34 (654) yılında Medine'de gerçekleştirilen valiler toplantısından dönen Kûfe valisini Cerâ denilen mevkide karşılayarak, onun Kûfe'ye girmesine engel olmuşlardı. Kûfeliler valiyi geri göndermekle iktifa etmeyip kendi seçtikleri Ebû Mûsâ'yı yeni vali olarak

halifeye tasdik ettirmişlerdir ki,[862] bu hadise Hz. Osman yönetiminin siyasî anlamda iflasının ilk işareti olmuştur.

Hz. Osman döneminde meydana gelen siyasî, içtimaî ve dinî sâikler halife aleyhine faaliyetleri harekete geçirmiş, bunun üzerine Basra, Kûfe ve Mısır'dan gelen asiler yaklaşık 40 gün süren kuşatmanın ardından Hz. Osman'ı şehit etmişlerdir.[863] Halifeye karşı gerçekleştirilen bu hareket, İslam tarihinin önemli hadiselerinden ve dönüm noktalarından biri olmuştur. Her şeyden önce Müslümanların halifesi yine Müslümanlar tarafından katledilmiştir. Bunun sonucunda İslam toplumu uzun süre iç kargaşa ve şiddet hareketine şahit olmuştur.

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Müslümanlar Hz. Ali'yi halife seçtiler.[864] Hz. Ali'nin halîfe olduktan sonra Medinelilerin tamamından biat alamamış olması, onun iktidarını daha başlangıç aşamasında meşruiyet kriziyle karşı karşıya getirmiştir. Zira bazı şahıs ve gruplar biatleriyle *"Hz. Osman'ın kanı"* arasında bağlantı kurmaları, yani biatlerini Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması şartına bağlamışlardır. Bu gruplardan ilki Hz. Âişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr üçlüsünün önderlik ettikleri Cemel ashâbı, diğeri de Muaviye'nin bayrağı altında toplanan Şamlılardı. Hz. Ali'nin siyasî otoriteyi sağlamak için öncelikli olarak bu iki siyasî topluluğu kendi emri altına alması gerekiyordu. Hz. Ali vali tayinlerini gerçekleştirdikten sonra kendisine karşı aktif siyasî faaliyete girişen mezkûr grupları itaat altına almaya karar verdi.

Hz. Âişe ile birlikte Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in yer aldığı, Umeyyeoğullar'ının da maddî destek verdiği Cemel topluluğu, Hz. Osman'ın kanını talep konusunda karar birliğine vardıktan sonra Basra'ya gitmeye karar verdiler.[865] Bu grup daha sonra Basra üzerine yürümek suretiyle şehrin kontrolünü ele geçirdi.[866] Bu gelişme bilhassa Irak topraklarında şiddet hareketlerini tetikledi. Öyle ki, bir isyan neticesinde katledilen Hz Osman'ın kanını dava etmek üzere toplandıklarını söyleyen Cemel ashâbı, halîfenin valisini şehirden çıkarmak suretiyle esasında yeni bir isyan girişimi başlatmış oldular. Yeni gelişme onların halife ordularıyla karşı karşıya gelmelerine sebep oldu ki, bu hadise Müslümanların o döneme kadar kendi aralarında gerçekleşen en büyük savaş ve şiddet hareketi olan Cemel vak'ası'dır. Hicretin 36. yılı 14-15 Cemâziyelâhir'de (8-9 Aralık 656) perşembe günü cereyan eden Cemel savaşında her iki taraftan binlerce kayıp verildiği rivayet edilmiştir.[867] Cemel savaşı sadece toplumsal şiddeti tetikleyen siyasî bir hadise olmayıp, daha sonra ortaya çıkacak siyasî ve itikadî mezheplerin tartıştıkları en önemli meseleler sayılan amelin imandan bir cüz olup olmadığı, büyük günah işleyenin akıbeti gibi tartışmalara ve ihtilâflara zemin oluşturmuştur.[868]

Cemel Savaşı'ndan sonra Müslüman toplumun şahit olduğu ve sonuçları daha yıkıcı olarak devam eden ikinci büyük şiddet hareketi ise Sıffin savaşıdır. Savaşın gerçekleşmiş olması Müslüman toplum vicdanında büyük bir tahribat meydana getirdi. Zira her iki taraftan toplam 70 bin kişi çarpışmalar esnasında hayatını kaybetti.[869] İslam toplumu için büyük bir felâket olarak tarihe geçen bu hadise, İslam tarihinin en talihsiz hatıralarından biri olmasının yanında, sonuçları itibarıyla da asırlardır Müslümanların zihnini ve gündemini meşgul etmiştir.

XLIII. Emevîler Dönemi'nde Şiddet Tezahürleri

Emevîler döneminde meydana gelen şiddet hareketlerinin en mühim etkenlerinden olan asabiyet, İslam tarihinin başka hiçbir devrinde olmadığı kadar sosyal ve siyasî hadiseler üzerinde tesir icra etmiştir. Bilhassa Şam, Irak, Horasan başta olmak üzere, eyaletlerdeki dâhilî problemlerde asabiyetin başrol oynadığı açıkça görülür.

Emevîler döneminde etkisini artıran kabile asabiyeti, Müslümanların muhtelif beldelerde yayılmasıyla birlikte dinî-siyasî mezhepler, kavmiyetçilik şuuru ve coğrafî ortaklık (hemşehrilik) gibi rakiplerle de karşı karşıya gelmiştir. Bu unsurlar, nadir de olsa Arabın zihninde bir araya gelebilmişlerdir. Örnek vermek gerekirse Kûfe'de Hemdan, Basra'da da Abdülkays kabilelerinin tamamı Şiiliği benimsemişlerdir.[870] Bu sayede kabile asabiyeti ile mezhep görüşü bir araya gelmiş, soy-akide ittifakı adı geçen kabileleri güçlendirmiş, onların maddî ve manevî dayanışmalarını artırmıştır. Ancak bu durum genelde gerçekleşmemiş, hatta Emevî asrının başlangıcından itibaren muhtelif dinî fırkalar (mezhep) karşısında kabile bütünlüğü dağılma ve parçalanma tehlikesiyle karşı karşıya kalmış, soya dayalı kabile ile inanç esaslı cemaat arasında uzun süren yıpratıcı mücadeleler meydana gelmiştir.

Araplarla, gayriarap unsuru teşkil eden mevâlî arasında gerçekleşen çekişmeler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan şiddet hareketleri Emevîler döneminde ortaya çıkan kabilecilik kaynaklı başka bir mücadele çeşidi olarak karşımıza çıkar. Emevî siyaseti genelde Arap asabiyetine dayandığı için, Araplar dışında kalan unsurlar -özellikle İranlılar ve Türkler- ülkede ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüşler ve bu uygulamanın sıkıntısını yaşamışlardır.[871] Gayriarap unsurların bu muamele sebebiyle Araplara karşı gösterdikleri reaksiyon, tabiî olarak Arapları da başka milletlere karşı ortak tavır almaya sevk etmiş, bu da en geniş çerçeveli asabiyet boyutu olan Arap asabiyetini, yani Arap kavmiyetçiliğini ortaya çıkarmıştır. Ancak bu tür asabiyet, Arapların diğer milletlerle mücadeleye başladığı, başka bir ifadeyle gayriarap unsurların Arap hâkimiyetine karşı güç kazandıkları Emevî asrının sonlarında, bilhassa Horasan'da mevâlî destekli bir organizasyon olan Ebû Müslim hareketi esnasında gerçekleşmiştir.[872] Araplar ile Acemler/Mevâlî arasında kavmiyetçilik boyutundaki gerçek mücadele Abbasîler döneminin ilk asrında yaşanacaktır.[873] Bu sebeple Emevîler devletinin ilk döneminde Arap-Mevâlî asabiyet mücadelesinin varlığını belirgin bir şekilde ortaya koymak ve etkinliğini açık olarak tespit etmek pek kolay değildir. Meselâ ilk dönemde Mevâlî ayaklanması olarak da nitelenebilecek[874] Muhtar es-Sekafî hadisesinde, mevâlî unsurunun olaylardaki etkinliği kadar,[875] Şam iktidarına karşı Irak muhalefeti fikri ve Hz. Hüseyin'in intikamı eksenli Şia propagandası da önemli derecede rol oynamıştır. Aynı şekilde mevâlî isyanı olarak zikredilen Mağrib merkezli Berberî isyanlarında, onların mevâlîlikleri kadar Hâricî oluşlarının da tesirinin olduğu muhakkaktır.[876] Ancak her ne sebep ve temelli olursa olsun, bu mücadelelerin ortak yönü toplumda her kesimi derinden etkileyen şiddet dalgası meydana getirmesidir.

Emevîler dönemi dikkate alındığında en belirgin asabiyet mücadelesi ve

kabileler arası şiddet kaynağı kuşkusuz Adnânî-Kahtânî Arap soy temeline dayanan Rebia-Mudar, Mudar-Yemen, Kays-Kelb, Kays-Bekr, Kays-Ezd şekillerinde gerçekleşen büyük Arap soyları veya Arap menşeli kabile federasyonları arasındaki siyasî rekabettir. Üstelik bu dönemin siyasî hadiselerinde geçmişe dayanan kabile düşmanlıklarına ve intikam hislerine atıf yapıldığına da şahit olmak mümkündür. Örnek vermek gerekirse, birçok Medinelinin Emevî ordusu tarafından öldürüldüğü Harre Vak'ası'nda (63/683) [877] meydana gelen olaylar, Kureyş'in Bedir'de öldürülenlerin intikamını Medinelilerden alması olarak kabul edilmiştir.[878] Benzer şekilde Kerbelâ hadisesinde Hz. Hüseyin ile birlikte birçok Hâşimî'nin şehit edilmesi, Bedir'de[879] öldürülen Ümeyye mensuplarının ve Hz. Osman'ın[880] intikamı olarak anlaşılmıştır.

Emevî asrında siyasî, içtimaî ve iktisadî sebeplerle eski kabile düşmanlıklarına yeni düşmanlıklar eklenmiş, bunun sonucu olarak Şam, Irak, Cezire ve Horasan başta olmak üzere pek çok eyalet şiddetli kabile savaşlarına sahne olmuştur. Savaşların meydana gelmesinde, eyaletlerdeki kabile gruplaşmalarının (Mudar, Rebia, Yemen) ve Emevî halifelerinden bir kısmının bu gruplardan herhangi birinin lehine veya aleyhine politika takip etmelerinin önemli derecede etkisi vardır. Bu dönemde kabile savaşları ve intikam mücadeleleri hem katılım, hem de şiddet boyutunda en ileri dereceye ulaşmıştır. Öyle ki, artık savaşlar Cahiliye devrinde olduğu gibi deve ve koyun sürüsü gasp etmek veya su/mera kavgaları sebebiyle değil, iktidara ulaşmak, geniş ve verimli topraklar kazanmak ve bol ganimet elde etmek hedefiyle gerçekleştirilmiştir. Bu savaşlarda Cahiliye çağındaki kabile savaşlarıyla mukayese edilemez derecede insan kaybı yaşanmıştır. Hatta bu dönemdeki kanlı savaşlarda esirleri öldürmek ve kadınların karnını deşmek gibi savaş hukukunu hiçe sayan vahşî uygulamalara da imza atılmıştır.[881]

Emevîler dönemindeki şiddet hareketleri şeklinde tezahür eden kabile savaşları Irak, Şam, ve Horasan gibi bölgelerde gerçekleşmiştir. Farklı merkezlerdeki savaşlar, bazen diğer bölgeleri de etkilemiştir. Binaenaleyh adı geçen eyaletlerdeki savaşların birbirinden bağımsız ele alınması mümkün değildir. Meselâ Irak'taki bir kabile savaşı doğrudan Horasan'ı da tesiri altına almıştır. Bu gerçeği ifade etmekle birlikte konunun daha rahat takdimi amacıyla eyaletler müstakil olarak ele alıp, buralardaki kabile savaşları aktarılacaktır.

A. Irak

Irak'ın Basra ve Kûfe olmak üzere iki önemli merkezi bulunmaktadır. Emevîler döneminde bunlardan ilkindeki kabile mücadelesi diğerine göre daha fazla olmuştur. Bunun sebebi Basra'ya Mudar, Rebia ve Ezd kabilelerin her birinden eşit miktarda insanın göç etmiş olmalarıdır. Dolayısıyla şehre hâkim olmak için bu kabileler arasında sık sık çatışma meydana gelmiştir. Kûfeliler ise Basra'ya nazaran çok farklı menşeli kabileyi içinde barındırmalarına rağmen, onlar Emevî iktidarına muhalif kalma ortak paydasında birleşebildikleri için, Basra'ya göre kendi içlerinde daha az sayıda çekişme yaşamışlardır.[882]

Emevîler dönemi Irak'ında Basra'da meydana gelen ilk çatışma Ubeydullah b.

Ziyad'ın valiliğinin son zamanlarında gerçekleşmiştir. Emevî devleti, Yezid'in halifeliği esnasında Basra'da kontrolü kaybedince vali Ubeydullah b. Ziyad şehirdeki Ezdliler'e sığınmış, Rebia da onlara destek vermişti.[883] İki müttefik kabilenin desteğine rağmen Kaysîler'in ağırlığı sebebiyle şehirde tutunamayacağını anlayan Ziyad, görevini Yemenli Mes'ûd b. Amr'a bırakarak Şam'a çekildi. Ezdli bir vali tarafından yönetilmeyi hazmedemeyen Basralı Mudarîler, Ahnef b. Kays liderliğinde ayaklanarak Mes'ûd'u öldürdüler.[884] Onun yerine Ezdliler'in reisliğine geçen Ziyad b. Amr, intikam almak için Mudar'a saldırmak amacıyla Rebialılar'la anlaştı. Bunun sonucunda iki taraf arasında karşılıklı çatışmalar meydana geldi. Saldırılar ancak Kayslı Temîm kabilesi reisi Ahnef b. Kays'ın gayretleriyle, öldürülen Mes'ûd'un yerine on diyet ödenmesi şartıyla durdurulabildi.[885] Irak'ta Hâricî tehlikesinin ciddileşmesi de, onların barışa ulaşmalarını kolaylaştırmıştır.[886]

Basra'da ikinci kabile çekişmesi Kûfe'de gerçekleşen Muhtar es-Sekafî'nin isyanı ile bağlantılı olarak meydana gelmiştir. Hicretin 66. (M. 685) yılında Rebialı Müsennâ b. Muharrebe kendisine katılan Rebialılar'la birlikte Muhtar adına şehirde propaganda yapmış, şehrin idarecisi Hâris b. Abdullah onun üzerine asker gönderince de Abdülkays'a sığınmıştı. Vali onu teslim alabilmek için Basra'daki Mudarlılar'ın reisi Ahnef b. Kays'tan yardım istedi. Buna karşılık Rebialı Bekrîler ve Yemenli Ezdliler Müsennâ'ya destek olduklarını ilân ettiler. İki taraf arasındaki çatışmalar ancak Müsennâ'nın şehirden uzaklaştırılmasıyla sona erdirildi.[887]

Basra'da Mudar ile Ezd-Rebia ittifakı arasındaki bir başka çatışma Abdülmelik b. Mervan'ın hilâfeti döneminde meydana geldi. Abdülmelik Hicretin 70. (M. 689) yılında Hâlid b. Abdullah'ı Emevîler adına biat almak üzere Basra'ya göndermişti. Şehirdeki Rebialı Bekrîler'in reisi Mâlik b. Misma' ile onun Yemenli müttefiki Ezdliler'in reisi Ziyad b. Amr, Abdülmelik'in elçisine tabi oldular. Mudarlılar ise Mekke'de halifeliğini ilân etmiş olan Abdullah b. Zübeyr'i desteklediklerini açıkladılar. Bunun üzerine gruplar arasında ihtilâf, ardından çatışma çıktı. Yaklaşık bir ay süren çatışmalar Abdülmelik'in elçisinin şehri terk etmesiyle sona erdi.[888] Daha sonra Mudarîlerin yardımıyla Basra'yı ele geçiren Mus'ab b. Zübeyr, Emevîler'in elçisine destek veren Ezd ve Rebialılara baskı yaparak şiddet uygulamış; bir kısmının evini yakmış, bazılarını ise öldürmüştür. Bekrîler'in reisi Mâlik b. Misma' ise canını ancak Basra'yı terk ederek kurtarabilmiştir.[889]

Irak bölgesindeki siyasî hadiselerde toplumsal şiddetin en üst noktaya ulaştığı gelişmelerin ilk akla gelenleri şüphesiz Muhtar es-Sekafî ve Abdurrahman b. Eş'as isyanlarıdır:

Muhtar'ın Kûfe'deki ayaklanması sırasında, Şia ile mevâlî onu desteklerken[890] Araplar'ın büyük çoğunluğu bu harekete muhalif kalmış, hatta Rebia, Mudar ve Yemenliler, ortak düşman kabul ettikleri Muhtar'a karşı bir Arap bloğu oluşturmuşlardır. Ancak onlar, geçmişteki iç mücadele ve düşmanlıklar sebebiyle organize bir bütünlük sağlayamamışlar, bir reisin başkanlığında birleşemeyip ayrı ayrı yerlerde toplandıkları için Muhtar karşısında başarısız olmuşlardır. [891]

Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin Irak bölgesindeki şiddet politikası Emevîlere karşı

büyük bir husumet meydana gelmesine sebep olmuştur. Bunun en büyük delili Hicretin 81. (M. 700) yılında Irak'ta Emevîler'e karşı gerçekleştirilen Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as isyanına Yemenli, Mudarlı ve Rebialılar'ın tamamının destek vermiş olmalarıdır. İktidarı Yemenlilere bırakma konusunda çok hasis davranan Mudarlılar dahi, Haccâc ve dolayısıyla Emevîlere karşı kinleri sebebiyle Yemenli Abdurrahman'ın bayrağı altında savaşmakta tereddüt etmemişlerdir. Irak'ta sürekli birbiriyle savaşan kabilelerin bu hâdisede bir araya gelmeleri, aynı zamanda Şamlılar ile Iraklılar arasındaki siyasî rekabetin bir tezahürü olarak görülmelidir. Nitekim Emevîler bu isyanı ancak Şam'dan getirdikleri askerlerle bastırabilmişlerdir. Gerek bu isyanın başlaması, gerekse bastırılması esnasında bilhassa Irak toprakları şiddetli çatışmalara sahne olmuş, binlerce insan bu ortamda hayatını kaybetmiştir.[892]

Abdullah b. Zübeyr'in ölümü ve Emevîler'in ülkenin doğu bölgelerinde tam hâkimiyet sağlamalarının ardından Irak'taki kabile çekişmeleri nispeten hız kaybetmiştir. Zira hem Kûfeliler hem de Basralılar bu süreçte ortak düşman kabul ettikleri Hâricîlerle meşgul olmuşlar;[893] Basralılar Ezârika, Kûfeliler ise Süfriyye fırkalarıyla mücadele ettikleri için birbirleriyle savaşmaya fırsat bulamamışlardır. Bu defa da bölgede Hâricîlerden kaynaklanan toplumsal şiddet hareketlerine şahit olunmuştur.[894]

Emevîler döneminde Irak'ta en son şiddet dalgası devletin yıkılış senesinde meydana gelmiştir. Mervan'ın takip ettiği Kaysî politikaya düşmanlıkları sebebiyle Kûfe ve Basra'daki Yemenîler, klâsik müttefikleri Rebialılar'la birlikte Abbasî ihtilâline destek vermişlerdir. Basra'da Mudarîler Selm b. Kuteybe el-Bahilî, rakipleri ise Süfyan b. Muaviye b. Yezid b. Mühelleb komutasında karşılıklı şiddetli çatışmalara girmişlerdir. Savaş, Mudarîler'in galibiyetiyle tamamlanınca Mühelleb ailesinin bütün mülkleri yağmalanmıştır. Benzer çatışmalar Irak'ın diğer önemli merkezi Kûfe'de de meydana gelmiş, burada çatışma Mervan'ın Irak valisi Yezid b. Ömer b. Hübeyre ile Ezd-Rebia ittifakına liderlik yapan Muhammed b. Hâlid b. Abdullah el-Kasrî arasında gerçekleşmiştir. Kûfe'deki kabile savaşları da ancak Abbasî ihtilâliyle son bulmuştur.[895]

B. Horasan

Arap kabileleri Irak'tan Horasan'a göç ederken geçmişe dayanan kabile kinlerini de yanlarında götürmüşlerdi. Bir başka ifadeyle, Arapların asabiyet mücadeleleri doğudaki fetihler ve arkasından gerçekleşen büyük göç hareketleriyle Horasan ve Maverâünnehr bölgesine taşınmıştır. Bunun sonucunda bölgede iktidar savaşı burada da şiddetli bir şekilde devam etmiş, Emevîlerin ilk döneminden itibaren Horasan toprakları özellikle Mudar ile Rebia-Yemen ittifakı arasında asabiyet kavgalarına sahne olmuştur.

Horasan'da idareye karşı ilk çıkış Yezid b. Muaviye'nin ölümünden sonra gerçekleşti. Hicretin 64. (M. 684) yılında Sicistanlılar valileri Yezid b. Ziyad'ı öldürüp kardeşi Ebû Ubeyde b. Ziyad'ı esir ettiler.[896] Horasan valisi Selm b. Ziyad, isyanı kontrol edemeyeceğini anlayınca eyaleti terk etme kararı aldı. Görevden ayrılırken de yerine Ezdli Mühelleb b. Ebî Sufra'yı bıraktı. Ancak Horasan'da bulunan Rebialılar, vekil valiye baskı yaparak Horasan'ın bir kısım

topraklarının idaresinin Bekr b. Vâil'den Süleyman b. Mersed'e verilmesini, yine aynı kabileden Evs b. Sa'lebe'nin de Herat'a vali tayin edilmesini sağladılar.[897] Abdullah b. Zübeyr adına Mudarîler'in desteğini alan Abdullah b. Hâzim es-Sülemî, Emevîler'in Horasan valisi Selm'e baskı yaparak kendisini Horasan valisi ilân ettirdi. Bu dönemde Horasan'da Ezdliler azınlıkta olduğu için Mühelleb b. Ebî Sufra yönetimden çekilmek zorunda kaldı. Böylece eyalette hâkimiyet mücadelesi Rebialılar ile Mudarlılar arasında gerçekleşti. Savaşlarda Mudar'ın desteğiyle Rebialılar'ı mağlup eden İbn Hâzim birçok Rebialı'yı öldürmek suretiyle bölgede yaşayan iki kabile arasındaki siyasî rekabetin derin düşmanlığa dönüşmesine sebep oldu.[898]

Horasan'da en büyük rakipleri Rebia'yı etkisiz hale getiren Mudarîler, bu defa ganimet paylaşımı sebebiyle kendi içlerinde ihtilâfa düştüler. Mudar'ın Kays koluna mensup İbn Hâzim'in kendi kabilesine ganimetten daha çok pay ayırması, diğer Mudar kolu Temîmliler'i rahatsız etti. Mudar asabiyeti yerine dar Kaysî asabiyetini temsil eden İbn Hâzim'e karşı ayaklanan Temîmliler, Herat'ı ele geçirerek şehrin valisi, aynı zamanda İbn Hâzim'in oğlu Muhammed'i öldürdüler. Bunun üzerine Mudar içinde yaklaşık iki yıl süren ve pek çok şiddet hareketine sahne olan Kays-Temîm dâhilî çatışması meydana geldi. İbn Hâzim bu sefer daha önce Rebialılar'a yaptığı gibi Temîm'den de pek çok kişiyi öldürdü.[899]

Emevî asrının sonlarına doğru Horasan'da Mudarîler ile Yemenî-Rebia ittifakı arasında çetin iç savaşlar ve şiddet hareketleri meydana geldi. Bu dönemde iki grup arasındaki ilk çatışma (H. 106/M. 724) yılında Belh şehrinde Vak'atü Burukan adıyla gerçekleşti: Hişam b. Abdülmelik'in, Irak valisi Ömer b. Hübeyre'yi azledip yerine Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'yi tayin etmesinden sonra Horasan'daki Yemenîler ve Rebialılar, başlarında bulunan Horasan valisi Müslim b. Said el-Kilabî'ye karşı itaatsizlik yapmaya başladılar. Bu davranışlarında kendilerinden kabul ettikleri Hâlid b. Abdullah'ın Irak valiliğine getirilmesinin etkisi vardır. Yemenî-Rebia ittifakı, valilerinin Maverâünnehr seferine katılmak istemeyip Burukan denilen yerde toplandılar. Bunu üzerine Müslim b. Said, onların üzerine Nasr b. Seyyar'ı gönderdi. Çıkan çatışmada asilerin ileri gelenlerinin tamamı öldürüldü.[900]

Horasan'da diğer bir kabile kavgası son Emevî valisi Nasr b. Seyyar ile eyaletteki Yemenîler'in lideri Cüdey' b. Ali el-Ezdî'nin (Kirmanî) liderliğindeki topluluklar arasında gerçekleşti. Bu hadiselerde Rebialılar da Ezdliler ile birlikte hareket ettiler.[901] Şam'da Velid b. Yezid (II. Velid) ile Yezid b. Velid b. Abdülmelik (III. Yezid) arasındaki siyasî mücadele neticesinde Yemenîlerin desteklediği Yezid'in hilâfete geçmesi üzerine, bundan cesaret alan Kirmanî liderliğindeki Yemen-Rebia ittifakı ayaklandı. Bunun üzerine Nasr b. Seyyar da Mudarîlere sığınınca iki taraf arasında şiddetli çatışma meydana geldi.[902]

Emevîler dönemi Horasan'ında son iç savaş Haris b. Süreyc'in isyanı sırasında gerçekleşti. Daha önceki isyana Mudarîler destek vermişlerdi. Ancak onun yeniden harekete geçmesi Mudarî birliğini bozdu. Çünkü Haris b. Süreyc ve destekçileri daha önce Nasr-Kirmanî kavgasında Kirmanî'nin yanında yer almışlardı. Mudarîler'in bölünmesi sebebiyle durumun aleyhine dönmeye başladığını gören Nasr b. Seyyar, geri plâna çekilerek Haris ile Kirmanî arasında

muhtemel bir çatışmayı bekledi. Hadiseler onun tahmini doğrultusunda gelişti ve İbn Süreyc'in Kirmanî tarafından öldürülmesiyle neticelendi.[903] Zafer kazanmış Yemenîler, Haris b. Süreyc'e destek veren Mudarîler üzerine saldırıp onların evlerini tahrip ettiler.[904] Ardından Nasr ve Kirmanî liderliklerinde Mudar ile Ezd-Rebia ittifakı savaşı başladı. Uzun süren yıpratıcı çatışmalar her iki tarafı perişan etti.[905] Bu arada Horasan'daki kabile savaşlarından istifade eden Ebû Müslim, Horasan illerinde rahatlıkla propaganda yapabildiği gibi, iki düşman birliği arasında karargâh kurma cesaretini gösterdi.[906] Karşılıklı çarpışan gruplar, asabiyet ateşinin kendi kuvvetlerini yok ettiğini geç de olsa anladılar ve destekçilerinin çoğu mevâlî olan Ebû Müslim'e karşı güçlerini birleştirme kararı aldılar. Horasan'da çarpışan Arap grupların kendisine karşı birleşme kararı aldıklarını haber alan Ebû Müslim, idareye muhalif olan Yemenîleri kendisine çekebilmek amacıyla Kirmanî'ye birleşme çağrısı yaptı. Ancak Nasr b. Seyyar, Kirmanî'yi kendisiyle ittifak yapmaya ikna etti. Fakat bu mutabakat gerçekleşmedi. Zira Nasr, kendisiyle birleşmek üzere gelen Kirmanî'yi yakalayıp öldürdü. Bunun üzerine Kirmanî'nin taraftarları Ebû Müslim'e iltihak ettiler. Böylece Horasan'da gönülsüz olarak birleşen kabile grupları tekrar ayrı cephelere dağıldılar. Kısa süre sonra da bölge Abbasîler'in ihtilâl merkezi haline geldi.[907]

C. Şam ve Cezire

Muaviye'nin başarılı siyaseti sebebiyle onun hilâfeti döneminde Şam ve Cezire bölgesinde herhangi bir kabile çekişmesi ve buna bağlı şiddet hareketleri meydana gelmemişti. Ancak onun ölümünün ardından Irak ve Horasan'da olduğu gibi iç karışıklıklar ve kabile savaşları Şam topraklarında da görülmüştür.

Muaviye'den sonra Şam'da ilk kabile savaşı Yemenli Kelbîler ile Kuzey Arabistan menşeli Kaysîler arasında meydana gelmiştir. Kelbîler Şam'ın en büyük kabilesi olup iktidardaki Süfyanîler ile gerçekleştirdikleri akrabalık sebebiyle sürekli olarak Emevîler'in yanında saf tutmuşlardı. Dolayısıyla Mervan-Abdullah b. Zübeyr siyasî gruplaşmasında onlar ilkinin yanında yer aldılar. Zira Mervan'dan sonra kızlarının oğlu olan Hâlid b. Yezid ilk veliahd tayin edilmişti. Şam'daki Kaysîler ise, Kelbî tabana dayanması sebebiyle (Özellikle Yezid b. Muaviye döneminde) kerhen destekledikleri Emevîleri ilk fırsatta terk ederek, Kaysîler'i etrafında toplayan Abdullah b. Zübeyr'e katıldılar. Bu şekilde Şam'da Muaviye döneminden beri devam eden birlik dağılmış, Ümeyyelileri destekleyen Yemenîler ve Abdullah b. Zübeyr'in tarafında yer alan Kaysîler şeklinde siyasî bölünme meydana gelmiştir.[908]

Merc-i Râhıt savaşında Kinde ve Gassan'la birlikte Kelbîler, Kaysîler'e ağır bir mağlubiyet tattırarak birçok kabile önderini öldürmüşlerdir.[909] Bu savaş iki köklü kabile olan Adnânî ve Kahtânî soylarının rekabetlerinin kanlı savaşlara dönüşmesinin miladı olmuştur. Zira hem katılımın çokluğu, hem de ölü sayısının fazlalığı dikkate alındığında o güne kadar böyle bir kabile savaşı meydana gelmemiştir.[910] Şam'da siyasî birliği sağlayan Abdülmelik, bu esnada doğuda Abdullah b. Zübeyr ile meşguliyeti sebebiyle Merc-i Râhıt'ta başlayan iç savaşa müdahil olamadığı için kabileler arasında karşılıklı saldırılar ve şiddet hareketleri gerçekleşmiştir. Neticede çatışmalardan bunalan Kelbîler Şam'ın daha

güney kısımlarına göç etmek zorunda kalmışlardır.[911] Bu hadiseden başka Şam topraklarında Kaysî ile Kelbîler arasında başka çatışmalar da meydana gelmiş, sonuçta her iki taraftan pek çok insan ölmüştür.[912]

Şam'da diğer bir kabile savaşı, Mudarlı Kays ile Rebialı Tağlib boyları arasında gerçekleşmiştir. Tağlibliler ortak Nizarî soydan gelmeleri sebebiyle daha önce Kelbîler'e karşı düzenlenen bazı akınlarda Kayslılar'a yardımcı olmuşlardı. Ancak Kayslılar, Tağlibliler'e müttefik gibi davranmayıp onları kendilerine itaate zorlamak ve onları sahip oldukları verimli topraklarından çıkarmak istemişler, bunu gerçekleştirmek için de Tağlibliler üzerine yürümek suretiyle reisleri Şuays (Şaiys) başta olmak üzere pek çok kabile mensubunu öldürmüşlerdir.[913] Bu olay iki kabile arasındaki ittifakın düşmanlığa dönüşmesinin sebebi olmuştur. Daha sonra taraflar arasında çoğunlukla Kaysîler'in üstünlüğüyle neticelenen kanlı savaşlar meydana gelmiş, çarpışmalar ancak halife Abdülmelik'in araya girmesiyle durdurulabilmiştir.[914]

Emevî asrının sonlarına doğru Velid b. Yezid'in saltanata geçmesiyle birlikte hem hanedan içinde, hem de Şam'da bulunan kabileler arasında bölünme yaşanmıştır. Annesi Kayslı olan ve Yemenlilere düşmanlığı ile tanınan Velid döneminde Güney Arapları'nın çok sevdikleri Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin fanatik Mudarî vali Yûsuf b. Ömer tarafından katledilmesi, Şam'da bulunan Yemenîler'in idareye karşı isyanına sebep olmuş, onların hissiyatından istifadeyle kendisine iktidar yolu bulan Yezid b. Velid b. Abdülmelik, halife Velid b. Yezid'i öldürerek halifeliğini ilân etmiştir.[915] Velid'in, Yemenîler'in desteğiyle başka bir Emevî mensubu tarafından tahttan indirilip öldürülmesi, Emevî devletinin yıkılmasına kadar devam edecek zincirleme iç karışıklık ve ihtilâllerin kapısını açmıştır. İlk ihtilâle misilleme olarak Mervan b. Muhammed, Yemenî desteğiyle halife olan Yezid b. Velid'e karşı Kaysîler'in yardımını almak suretiyle halifeliği zorla ele geçirmiştir.[916] Mevan, özellikle Şam-Cezire bölgesinde kısmî kontrol sağlayıp Yezid'in selefi İbrahim'den biat aldıktan sonra, Yemenliler'in Mudarlılar'a karşı Süleyman b. Hişam liderliğinde gerçekleştirdikleri mukabil isyanla karşılaşmıştır.[917] Emevîler'in iç mücadelesi gibi görünen, ancak aslında Yemenî-Mudarî kabile çekişmesinden başka bir şey olmayan bu isyan ve akabinde gerçekleşen savaşlar, her iki tarafı da yıpratmış ve onların güçlerinin zayıflamasına sebep olmuştur. Bununla eş zamanlı olarak Irak ve özellikle Horasan'da gerçekleşen kabile savaşları, Emevî otoritesinin zayıflamasında ve devletin içten içe çökmesinde, ardından da yıkılmasında etkin rol oynamıştır.

XLIV. Sonuç ve Değerlendirme

İslam ve Müslümanların şiddetle ilişkisi konusu sadece Hz. Peygamber (s.a.s.)'in risalet görevini almasından itibaren gerçekleşen hadiseler çerçevesinde ele alınmamalıdır. Öncelikli olarak vahyin nasıl bir sosyo-kültürel ortama geldiği, İslam öncesindeki toplumsal ilişkilerin nasıl gerçekleştiği hususu mutlaka dikkate alınmalıdır. Bu anlayışla İslam öncesi Arap toplumuna bakıldığı takdirde sosyal hayata şiddet kültürünün hâkim olduğu açıkça görülür. Gerçekten de kabile

savaşları anlamına gelen "Eyyâmü'l-Arab", cahiliye dönemi Arap tarihinin en önemli hadiselerini teşkil eder. Şiddetle bu kadar iç içe ve şiddete bu kadar yatkın olan bir topluma elçi olarak gönderilen Hz. Peygamber (s.a.s.), şiddetin yerine barışı toplumda hâkim kılmak için büyük gayret sarf etmiş, bir taraftan merhamet dini İslam'ı diğer taraftan da toplumsal barışı da yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Gerek Kur'an ayetleri, gerek sünnet uygulamaları Müslüman toplumu barışa çağıran ve götüren esas ve emirleri açıkça ortaya koymuş, Hz. Peygamber (s.a.s.) uygulamalarıyla bunu göstermiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün siyasî misyonunu üstlenen ilk halifeler de onun yolundan gitmek suretiyle gerek ferdi, gerekse toplumsal şiddeti engellemeye, toplumsal barış ve huzuru temine çalışmışlardır. Bu amaçla bilhassa ilk iki halife, Müslüman toplumda şiddetin en büyük kaynağı ve tetikleyicisi olan kabile asabiyetiyle mücadele etmeye, kabilecilik anlayışının topluma etkilerini en alt düzeye indirmeyi hedeflemişlerdir. Üçüncü halife döneminde meydana gelen toplumsal değişim ve dönüşümler, halifenin bazı siyasî kararlarıyla da bir araya gelince kabilecilik düşüncesi yeniden sosyal ve politik hayata yön vermeye başlamış, bunun da tesiriyle memnuniyetsizlikten iç isyana evrilen şiddet hareketleri halifenin katledilmesiyle neticelenmiştir. Kendisini kargaşa ve şiddet ortamında halifelik makamında bulan Hz. Ali, durumu kontrol altına almak bir yana; toplumsal şiddetin daha da artmasına ve bütün Müslüman toplumu içine almasına, hatta Müslümanların varlık ve birliğini tehlikeye düşürmesine engel olamamıştır. Bu şartlarda Müslümanlar kendi aralarında Cemel ve Sıffin savaşı gibi büyük toplumsal travmaya sebep olan iki büyük iç savaş yaşamışlardır ki, aynı zamanda bu hadiseler o döneme kadar Müslümanların karşı karşıya kaldıkları en büyük şiddet hareketleri kabul edilebilir.

Hulefâ-i Râşidîn döneminden sonra Müslümanların yönetimini üstlenen ve ardından saltanat sistemini başlatan Emevîler dönemi, İslam tarihinde en yoğun iç çatışma ve tedhiş hareketlerinin yaşandığı bir sürece karşılık gelir. Öyle ki, bu dönemde İslami öğretinin ortaya koyduğu ana prensipler yerine İslam öncesi kabile anlayışı ve kuralları işlerlik kazanmaya başlamıştır. Bunun neticesi olarak, kabilecilik düşüncesi asabiyet siyasete ve toplumsal hayata yeniden hâkim olmuş, aynen İslam öncesi dönem gibi "Eyyâmü'l-Arab" günlerini yakıcı kabile savaşlarına dönülmüştür. Bu dönemde meydana gelen kabile savaşları Emevîlerden sonra başta Abbâsîler ve Endülüs Emevîleri olmak üzere başka Müslüman toplumlarda görülecek şiddet hareketlerinin de bir öncüsü ve habercisi kabul edilebilir.

Gerek Hulefâ-i Râşidîn, gerek Emevîler, gerekse devamında kurulan ve bir zaman sonra yıkılan Müslüman devletlerde ve toplumlarda meydana gelen şiddet hareketleri tarih kaynaklarında sabittir. Bunların inkâr edilmesi mümkün değildir. Ancak bu hâdiseleri doğrudan İslam ile ve onun Peygamber'i ile ilişkilendirmek ne kadar mümkün olur? İslam ile ilişkilendirilmesi gerekenler, doğrudan Kur'an'ın bu hususta ortaya koydukları ile Hz. Peygamber (s.a.s.)'in söz ve özellikle de uygulamalarıdır. Bu iki kaynağa müracaat edildiğinde İslam dininin ve elçisinin şiddetle irtibatını kurmak hiçbir şekilde mümkün olmaz. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ardından bir kısım Müslüman idarecilerin dinin öğretisine

aykırı tavır ve davranışlar içine girmiş olmaları ise İslam'ı, bu dinin elçisini bağlamaz. Görülen şiddet hareketleri olsa olsa, Müslüman devlet idarecilerinin birtakım şahsî, siyasî gayelerle İslam dininin bu husustaki temel prensiplerini ihmal ettikleri veya bu prensiplere riayet etmedikleri hususunu gündeme getirir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.s.) düşman kabilelere karşı aşırı güç kullanan Hâlid b. Velid, Üsâme b. Zeyd gibi komutanlarının yaptıklarını onaylamamış, onların icraatlarından beri olduğunu beyan etmiştir. İslam şiddet-ilişkisi söz konusu olduğunda referans alınması veya gösterilmesi gereken ve Müslümanlık için bağlayıcı olan Hâlid veya Üsâme'nin ya da başka Müslüman idarecilerin münferit uygulamaları değil, bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tavrı ve uygulamalarıdır. Bütün bunlar sebebiyle hiçbir şekilde İslam dinini ve o dinin Peygamber'ini şiddet ile ilişkilendirmek mümkün olmaz. Müslümanların tarihsel tecrübesinde zaman zaman şiddet tezahürlerine şahit olunmakla birlikte, ana prensipler ve bütün bir İslam tarihi süreci sağduyuyla incelendiğinde son tahlilde İslam dini, kelime anlamından da çıkarılabileceği gibi şiddet değil, bir barış ve merhamet dinidir. O dinin Peygamber'i de şiddet Peygamber'i olarak nitelendirilemez. Bilakis o Peygamber, sadece yaşadığı topluma ve döneme değil "Âlemlere rahmet" olarak gönderilmiş nihai ilahî elçi ve rehberdir. Yine son olarak ifade etmek gerekir ki, İslam'ı neredeyse şiddetle eş anlamlı olarak niteleyen bilhassa Batılı araştırmacı ve siyaset adamlarının kendi tarihlerinde görülen şiddetin boyutu, bütün bir İslam tarihi sürecinde şahit olunan şiddet tezahürleri ve tahripkârlığı ile karşılaştırıldığında, gerçekten İslam-şiddet ilişkisi oranının çok düşük düzeyde kaldığı görülecektir.

---

[782]. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

[783] Watt, W. M., *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed,* s. 54, 58.

[784] Nass, İhsan, *el-Asabiyyetü'l-Kabeliyye ve Eseruhâ fi'ş-Şi'ri'l-Emevîyye,* s. 53-54.

[785] Câbirî, *Fikru İbn Haldun,* s. 408.

[786] Aselî, Bessam, *Amr b. el-Âs,* s. 123.

[787] Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye,* s. 18.

[788] Nass, İhsan, *el-Asabiyye,* s. 108.

[789] Meydânî, *Mecmaü'l-Emsâl,* (nşr. Muhyiddin Abdülhamid), II, 384.

[790] Çağatay, Neş'et, *İslâm Öncesi Arap Tarihi,* s. 89.

[791] Bardakoğlu, Ali, *"Diyet", TDVİA,* IX, 473.

[792] Bu savaşlar hakkında bk. *Eyyâmü'l-Arab Fi'l-Cahiliyye,* (hz. Muhammed Ahmed Câdü'l-Mevlâ Bek-Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), ? ts. , (el-Mektebetü'l-İslâmiyye).

[793] Meselâ Bedir yenilgisinin ardından intikam yemini eden Ebû Süfyan, yukarıda saydığımız dünya nimetlerini intikamı alıncaya kadar kendisine haram kılmıştır. (İbn Hişam, *es-Sîre,* III, 47)

[794] Nass, *el-Asabiyye,* s. 128.

[795] Bu konuda örnekler için bk. Âlûsî, *Ukûbât,* II, s. 39-58.

[796] Sarıcık, Murat, *İslâm Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü,* s. 11-130, 224-303.

[797] Cevad Ali, *el-Mufassal,* IV, 572-589.

[798] Ebû Dâvûd, *Harâc* 23.
[799] İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber,* s. 271.
[800] Hacc, 22/38-41.
[801] Bakara, 2/190-193.
[802] Keleş, Ahmet, "Cihat-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı", *Câhiliyye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu Bildiri Kitabı,* s. 260-261.
[803] Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da Savaş Kavramı*, İstanbul 1985, s. 40-41. Bu konuda bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bk. Şentürk, Recep, *İnsan Hakları ve İslâm*, s. 21-25, 35.
[804] Ebû Zehra, *İslâm'da Savaş Kavramı*, s. 47.
[805] İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber,* s. 116-124. Bu konuda geniş bilgi için bk. Özdemir, Serdar, *Hz. Peygamber'in Seriyyeleri,* s. 15-87.
[806] Vâkıdî, *Meğâzî*, I, 9-19; İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 241-252; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 5-10; Belâzürî, *Ensâb*, I, 287, 371.
[807] Bakara, 2/217.
[808] Bakara, 2/194.
[809] Vâkıdî, *Meğâzî*, I, 19; İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 252-256; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 10-11; Belâzürî, *Ensâb*, I, 371-372.
[810] İbn Hişam, *es-Sîre*, IV, 49.
[811] Müslim, Cihat ve's-Siyer, 24-25.
[812] Buhârî, Cihâd ve's-Siyer, 148; İbn Hişam, *es-Sîre*, IV, 271, 272-274.
[813] İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, I, 213-214.
[814] Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr, 45.
[815] Buhârî, Cihâd ve's-Siyer, 141.
[816] Müslim, Cihâd ve's-Siyer, 19-20.
[817] Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, II, 993-1005; Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopdedisi,* I, 420-438, 491-500, 506-613, 620-640; Ağırman, Mustafa, *Asr-ı Saadette Ordu ve Savaş Stratejisi*, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm,* IV, 21-113; Özel, Ahmet, "Muhammed", TDVİA, 431-438.
[818] Hucurât, 49/10.
[819] Tekâsür, 102/1-8.
[820] Hucurât, 49/9-13.
[821] İbn İshak, *Sîre*, s. 94.
[822] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 11; İbn Abdirabbih, *Kitabu Ikdi'l-Ferîd,* IV, 57.
[823] Şentürk, Recep-Kadir Canatan, *"Irkçılık"*, TDVİA, XIX, 126.
[824] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 107, 160; Ebû Dâvûd, Edeb, 112.
[825] Müslim, İmâre, 57; Nesaî, Tahrim, 28; İbn Mâce, Fiten, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 306, 488.
[826] Buhârî, Cenâiz, 39.
[827] Buhârî, Menâkıb, 8.
[828] Fayda, Mustafa, *"Cahiliye"*, TDVİA, VII, 18.
[829] İbn Hişam, *es-Sîre*, II, 412; Belâzürî, *Ensâb,* I, 364.
[830] İbn Hişam, *es-Sîre*, II, 603.
[831] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 286.

[832] Bakara, 2/178.
[833] Wellhausen, J. *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 7.
[834] Bu konuda değerlendirmeler için bk. Maşalı, Münteha, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, s. 225-226.
[835] Nass, *el-Asabiyye,* s. 176.
[836] Bakara, 2/78.
[837] İbn Hişam, *es-Sîre*, IV, 316.
[838] Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 132.
[839] Âl-i İmrân, 3/144; Buhârî, *Fedâilu'l-Ashâb* 5, *Cenâiz* 3, *Meğâzî* 83; Nesâî, *Cenâiz,* 11; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 305-306, 316.
[840] Kettânî, Muhammed Abdülhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye,* I, 98.
[841] İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn,* IV, 119-120.
[842] Vâkıdî, *Ridde*, s. 70-71; Taberî, *Tarih*, III, 226-227.
[843] Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitabu'l-Emvâl,* s. 95-96.
[844] Ya'kûbî, *Tarih*, II, 127-138.
[845] Ya'kûbî, *Tarih*, II, 161.
[846] İbn Abdilberr, *el-İstî'âb,* III, 1277-1279, IV, 1503-1504.
[847] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 89.
[848] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 41.
[849] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 136.
[850] Taberî, *Tarih,* IV, 78, 89; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* II, 385.
[851] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 129.
[852] Buhârî, Ahkâm, 51, Cizye ve'l-Muvâdea, 3; Müslim, İmâret, 12; Tirmizî, Fiten, 48; Ebû Dâvûd Harâc, 8.
[853] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 135-136.
[854] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 149.
[855] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 13.
[856] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 124-125; Taberî, *Tarih,* IV, 203-204.
[857] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 16.
[858] Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc,* s. 126.
[859] Câbirî, Abid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 317-318.
[860] Taberî, *Tarih*, IV, 317-318; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* II, 364; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 69-70.
[861] Taberî, *Tarih*, IV, 319, 321-326; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 70-72.
[862] Taberî, *Tarih*, IV, 332-336; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 74.
[863] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 73-74; Ya'kûbî, *Tarih*, II, 176; Taberî, *Tarih*, IV, 391-394.
[864] Taberî, *Tarih*, IV, 428-429; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 98-99.
[865] İbn Sad, *et-Tabakât,* III, 31; Taberî, *Tarih,* IV, 450-452; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, II, 366.
[866] Seyf b. Ömer, *el-Fitne,* s. 129-130; İbn Sa'd, e*t-Tabakât,* III, 31; Taberî, *Tarih,* IV, 468-470, 475; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* II, 367; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 111-112.
[867] Seyf b. Ömer, *el-Fitne,* s. 179; Taberî, *Tarih,* IV, 534, 539, 545; Mes'ûdî,

Mürûcü'z-Zeheb, II, 360; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 131.

[868] Bu konuda değerlendirmeler için bk. Akbulut, Ahmet, *Sahâbe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri,* s. 252-279.

[869] Mesûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* II, 384; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 275.

[870] Nass, İhsan, *el-Asabiyye,* s. 553-554.

[871] Örnekler için bk. Demircan, Adnân, *İslâm Tarihinin İlk Asrında Arap-Mevâlî İlişkileri,* s. 80-90.

[872] Bozkurt, Nahide, *Abbasî İhtilâli,* s. 63-67.

[873] Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkileri,* s. 191.

[874] Ali Mazhar, *el-Asabiyye,* s. 26; Wellhausen, *Muhalefet Partileri,* s. 129.

[875] Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkileri,* s. 160-163.

[876] Bu konuda bk. Özkuyumcu, Nadir, *Fetihten Emevîler'in Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika,* İstanbul 1993, s. 197-202.

[877] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 310-315.

[878] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 244-245. İbn Sa'd da, Harre vak'ası'nın, muhasara edilmesi esnasında Hz. Osman'a yardımcı olmayan Medinelilerin cezaya uğraması olarak görüldüğüne dair bir rivayet bulunmaktadır. *et-Tabakât*, III, 68.

[879] Demircan, Adnan, *İktidar Mücadelesi*, s. 301.

[880] Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, s. 329.

[881] Belâzürî, *Ensâb,* V, 319; İsfahânî, *Eğânî,* XXVIII, 9480.

[882] Nass, İhsan, *el-Asabiyye*, s. 307.

[883] Taberî, *Tarih*, V, 516-517, 528; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 322.

[884] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 323.

[885] Taberî, *Tarih*, V, 518-522, 525-528; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 322-325.

[886] Taberî, *Tarih*, V, 525.

[887] Taberî, *Tarih*, V, 66-70; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 372.

[888] Taberî, *Tarih*, VI, 152-153, 165.

[889] Taberî, *Tarih*, V, 154-157.

[890] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 264. Ayrıca bk. Wellhasuen, *Muhalefet Partileri,* s. 129.

[891] Ya'kûbî, *Tarih*, II, 258-264; Taberî, *Tarih*, V, 47-66; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 377-380.

[892] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 289-295; Ya'kûbî, *Tarih*, II, 277-279; Taberî, *Tarih*, VI, 334-350, 357-383, 389-393.

[893] Taberî, *Tarih*, VI, 327-333, 337-354.

[894] Taberî, *Tarih*, V, 613-622.

[895] Taberî, *Tarih*, VII, 417-421.

[896] Taberî, *Tarih*, V, 544; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 305.

[897] Taberî, *Tarih*, V, 546.

[898] Belâzürî, *Futûh*, s. 582-583; Taberî, *Tarih*, V, 545-551; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 330-332.

[899] Belâzürî, s. 584-585; Taberî, *Tarih*, V, 623-626, VI, 77-80; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 355.

[900] Taberî, *Tarih*, VII, 30-32; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 193-194.

[901] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 323.
[902] Taberî, *Tarih*, VII, 285-293; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 274-276.
[903] Taberî, *Tarih*, VII, 330-340; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 292-294.
[904] Taberî, *Tarih*, VII, 331-332.
[905] Taberî, *Tarih*, VII, 335-344.
[906] Taberî, *Tarih*, VII, 369.
[907] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 323-329, 331-335; Taberî, *Tarih*, VII, 360-371; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 302-304.
[908] Taberî, *Tarih*, V, 531-533, 534-535.
[909] Taberî, *Tarih*, V, 534-535, 537.
[910] Taberî, *Tarih*, V, 537.
[911] İsfahânî, *Eğânî,* XXVIII, s. 9470.
[912] İsfahânî, *Eğânî*, XXVIII, 9462-9470.
[913] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 4. Kays-Tağlib savaşları hakkında geniş bilgi için bk. İsfahânî, *Eğânî,* XXVIII, 9474-9481.
[914] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 4-8.
[915] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 321-322; Taberî, *Tarih*, VII, 231-254.
[916] Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl,* s. 322; Taberî, *Tarih*, VII, 300-309, 311-312.
[917] Taberî, *Tarih*, VII, 323-327.

KAYNAKLAR

Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopdedisi,* (çev. Heyet), I-VI, İstanbul 1996.

Ağırman, Mustafa, "Asr-ı Saadette Ordu ve Savaş Stratejisi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam,* IV, 21-113.

Akbulut, Ahmet, *Sahâbe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri,* İstanbul 1992.

Ali Mazhar, *el-Asabiyye 'Inde'l-Arab*, Mısır 1923.

Âlûsî, Mahmud Şükrü, "*Ukûbâtü'l-Arab fî Câhiliyyetihâ ve Hudûdi'l-Meâsıli'l-letî Yertekıbü Ba'duhum"* Mecelletü Mecmai'l-İlmiyyi'l-Irakî, (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), I-II,? 1984.

Aselî, Bessam, *Amr b. el-Âs,* Beyrut 1991.

Bardakoğlu, Ali, *"Diyet",* TDVİA, IX, 473.

Belâzürî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf,* I, (thk. Muhammed Hamidullah), Jerusalem 1963; V, (thk. Goitein, SDF), Jerusalem 1936; *Futûhu'l-Buldân,* (thk. Abdullah Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbâ), Beyrut 1987.

Bozkurt, Nahide, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilâli*, Ankara 2000.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikru İbn Haldun el-Asabiyye ve'd-Devle,* ? 1984, (Dâru'l-Beyzâ); *İslam'da Siyasal Akıl,* (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997.

Cevad Ali, *el-Mufassa fî Tarihi-Arab Kable'l-İslam,* I-X, Beyrut 1993.

Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı,* Ankara 1957.

Demircan, Adnân, *İslam Tarihinin İlk Asrında Arap-Mevâlî İlişkileri,* İstanbul 1996; *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi,* İstanbul 1996.

Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd (282/895), *el-Ahbâru't-Tıvâl,* (nşr. Ömer Faruk, Tabbâ), Beyrut, ts. (Dâru'l-Erkam)

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl,* (thk. Muhabbed Amâre), Kahire 1989.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî (182/798), *Kitâbu'l-Harâc,* (thk. Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb), Kahire 1396.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da Savaş Kavramı*, (çev. Cemal Karaağaç), İstanbul 1985.

Eyyâmü'l-Arab fi'l-Cahiliyye, (haz. Muhammed Ahmed Câdü'l-Mevlâ Bek-Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), ? ts., (el-Mektebetü'l-İslamiyye).

Fayda, Mustafa, *"Cahiliye"*, TDVİA, VII, 18.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamber'i,* (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1990-1991.

İbn Abdilberr, İbn Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb,* I-VI, Kahire, ts, (Dâru Nehdati Mısr).

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer b. Ahmed b. Muhammed (327/939), *Kitabu Ikdi'l-Ferîd,* I-VII, Kâhire 1965.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (245/859), *Kitabu'l-Muhabber,* (thk. Eliza Lichtenstadter), Beyrut, ts. (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde).

İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyerî (218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut, ts.

İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn,* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid), I-VI, Kahire 1955

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* I-XIV, Beyrut-Riyad, ts. (Mektebetü'l-Meârif-Mektebetü'n-Nasr).

İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* I-VIII, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır).

İbnü›l-Esîr, İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (630-1232), *el-Kâmil fi't-Tarih,* I-IX, Beyrut, 1986.

İsfahânî**,** Ebu'l-Ferec Ali b. Huseyn b. Muhammed el-Kuraşî (357/ 967), *Kitabü'l-Eğânî,* (thk. İbrahim el-Ebyârî), I-XXXI, Kahire 1970.

Keleş, Ahmet, "Cihat-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslam'ın Yayılışı", *Câhiliyye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu Bildiri Kitabı,* Ankara 2007, s. 260-261

Kettânî, Muhammed Abdülhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye,* (çev. Ahmet Özel), I-III, İstanbul 1990-1993.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye,* İstanbul 1992.

Maşalı, Münteha, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi,* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2002.

Mes'ûdî, Takiyyüddin Ahmed b. Ali (345/957), *Mürûcü'z-Zeheb,* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), I-IV, Mısır 1964.

Meydânî, *Mecmaü'l-Emsâl,* (nşr. Muhyiddin Abdülhamid), I-II, Dimaşk 1972.

Nass, İhsan, *el-Asabiyyetü'l-Kabeliyye ve Eseruhâ fi'ş-Şi'ri'l-Emevîyye,* Beyrut 1964.

Özdemir**,** Serdar, *Hz. Peygamber'in Seriyyeleri,* İstanbul 2001.

Özel**,** Ahmet, "Muhammed", *TDVİA,* 431-438.

Özkuyumcu**,** Nadir, *Fetihten Emevîler'in Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika,* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993.

Sarıcık, Murat, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü,* Isparta 2002.

Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimi İlişkileri,* Ankara 1997.

Seyf B. Ömer, Seyf b. Amr ed-Dabbî el-Esedî (202/805), *el-Fitne ve Vak'atü Cemel,* (thk. Ahmed Ratib Armus), Beyrut 1993.

Şentürk, Recep, *İnsan Hakları ve İslam,* İstanbul 2007; Şentürk, Recep-Kadir Canatan, *"Irkçılık"*, TDVİA, XIX, 126.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut, ts. (Dâru's-Süveydân).

Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (207/823), *Kitabu'l-Meğâzî,* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984; *Kitabu'r-Ridde,* (thk. Yahya el-Cebûrî), Beyrut 1990.

Watt, W. M. *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed,* (çev. Ünal Çağlar), İstanbul 2001.

Wellhausen, J., *Arap Devleti ve Sukutu,* (çev. Fikret Işıltan) Ankara 1963;

İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, (çev. Fikret Işıltan), Ankara 1989
Ya‘kûbî, Ahmed b. Ebî Ya‘kûb el-Abbâsî, (284/897), *Tarih,* I-II, Beyrut 1960.

YASAL KORUMA VE GÜVENCE SİSTEMLERİ AÇISINDAN ŞİDDETİN HUKUKSAL ÇERÇEVESİ

YASAL KORUMA VE GÜVENCE SİSTEMLERİ AÇISINDAN ŞİDDETİN HUKUKSAL ÇERÇEVESİ

PROF. DR. MUHARREM KILIÇ[918]

XLV. Giriş

İnsanın neliği sorusunun sınır tayin edilemez kapsamlılığı/kuşatıcılığı, insan tekine dair bitimsiz varoluşsal sorgulamaların zihnimize sökün etmesine yol açmaktadır. Tarihsel sürecinde bu sorgulamalar, kimi zaman disipliner-formel bir merakın konusu olmuş, kimi zamanda indisipliner-informel bir ilginin nesnesi olmuştur. Bu ilgi bazen filozofik bir tecessüsle farklı formlarda varlık bulmuş, bazen de söylencesel anlatılara konu olmuştur. İnsanın evreni, dış âlemde olup bitenleri, olguları, nesneleri anlamaya dönük mütecessis tavrının merkezine bizatihi kendisinin yer bulması ile insan kavranabilir tüm boyutları ile ilgi odağı teşkil etmiştir. Böylece insan tekinin varoluşsal anlamda sahip olduğu insansal niteliklerin konu edilebileceği birçok disipliner bağlamdan söz edebiliriz. Bu çok boyutluluğun ayırdında olarak ifade edilecek olursa, insan tekini ontolojik anlamda insan kılan vasıflar ve davranışlara dair sorgulama, antropolojiden sosyolojiye ve psikolojiye kadar farklı düzlemlerde gerçekleştirilebilir. Birçok disipliner bağlamda sürdürülebilecek bu sorgulamanın gerçekleştirilmesi konunun bağlamsal sınırlarını aşmasından ötürü, insansal bir davranış biçimi olarak şiddete dair bir ön çerçeve belirleme ile kendimizi sınırlandıracağız.

Ontolojik anlamda insansal bir nitelik olarak şiddet, öncelikle psikolojik, sosyolojik ve sosyo-psikolojik açıdan kontrol edilmesi icap eden davranışsal bir sapma olarak nitelendirilebilir. Şiddet, tarihsel süreklilik içerisinde toplumsal yapıda içkin olan kültürel kodlar, alışkanlıklar, inançlar ve kabullerin yarattığı davranış biçimlerinin türettiği bir patoloji olarak değerlendirilebilir. Sosyolojik, psikolojik, ekonomik, kültürel, dinsel, geleneksel, tarihsel, kişisel, sınıfsal vb. birden çok değişkenin ve bağlamsal saikin belirleyici olduğu bu davranışsal sapma, sağaltımı gerekli bir duruma işaret etmektedir.

Konumuzu teşkil eden hukuksal bağlam ise bu davranışsal sapmanın/şiddetin zecri tedbirler/müeyyideler ile önlenmesine yönelik araçsal vasatı ya da koruma/güvence sistemi yaratma amacına yöneliktir. Söz konusu hukuksal bağlam, düzen işlevi açısından bu beşeri davranış biçimini (davranışsal sapmayı) normatif bir denetim altına almayı deyimlemektedir. Zira hukukun toplumsal yapıyı düzen altına alan normatif işlevi, fiziksel güç ya da başkaca formlarda otoritenin bir başkasına zarar verme amacıyla tahakküm kurmasını (yani tüm olası formları şiddeti) önlemeyi amaçlamaktadır.

Şiddet, 'Dünya Sağlık Örgütü' tarafından *"fiziksel güç veya iktidarın kasıtlı bir tehdit veya gerçeklik biçiminde bir başkasına uygulanması sonucunda maruz kalan kişide yaralanma, ölüm ve psikolojik zarara yol açması ya da açma olasılığı bulunması"* durumu olarak tanımlanmaktadır.[919] Farklı tarihsel dönemlerde ve farklı toplumlarda birden çok formda varlık bulan şiddet fiillerini önlemeye dönük birtakım ulusal nitelikli hukuksal düzenlemeler söz konusudur. Ancak uluslarüstü nitelikli birtakım hukuksal düzenlemelerin evrensel anlamda şiddet eylemine karşı ortak hukuksal aklın önleyici refleksini yansıttığını ifade edebiliriz. Bu çalışmamızda daha çok Türk hukuk sistemimizde her ne türden olursa olsun şiddeti önlemeye dönük düzenlemelerin bir kataloğu çıkarılacaktır. Ancak görüleceği üzere, şiddete karşı öngörülen yasal koruma düzeni ya da güvence sisteminin öznesinin ağrılıklı biçimde kadın ve çocuk olduğu görülmektedir. Zira fiziksel güç veya üstünlüğün zayıf olan üzerinde mütehakkim olmasını ifade eden bu suç fiilinin potansiyel mağduru doğallıkla fiziksel açıdan daha zayıf ve korumasız kişilere yönelmesi sonucunu doğurmaktadır. Sonuç olarak şiddet konusunun başat mağdur öznesinin kadın olmasından ötürü, şiddet konusu 'kadına yönelik şiddet' meselesini doğrudan ilzam etmektedir.

XLVI. Şiddete Karşı Güvence Sisteminin Tarihçesi

İnsanlık tarihinde kimi zaman din, ahlak, örf-âdet kimi zaman da hukuk, düzen kurucu işlevi doğrultusunda birbiri ile çatışan haklar bir harmoniye dönüştürmüştür. Bu çatışmayı, birikimsel bir hukuksal akıl ile düzen altına alma düşüncesinin temelinde devlet fikri yer almaktadır. Devlet, kişiler arasındaki ilişkilerin şiddete varacak bir çatışmaya yol açmasını önlemek ve tarafların nizaya yol açan çatışık yararlarını yaptırıma dayalı bir düzen altına almak işlevini üstlenmiştir. Bu noktada, çatışmanın çekişmeye (niza) ve haksız güç kullanımı ya da şiddete yol açmasına karşı merkezileşmiş yaptırımsal otoriteyi ifade eden devlet aygıtı var olmuştur. Devlet, bir anlamda birincil düzeyde kişiler arasındaki toplumsal ilişkiler ağını normatif bir düzlemde düzen altına almanın örgütsel merkezi aracıdır. Bu yönüyle, bazı kuramcılar tarafından söz konusu çatışma alanının haksız ve keyfi güç kullanımına yani şiddete yol açmasının önündeki bariyer, hukukun sistemik uygulayıcı aklı olarak kabul edilen devlet olarak kabul edilmiştir. Bu bir anlamda şiddete karşı güvencenin başlangıcı model olarak devletin varlığı ile eş bir tarihselliğe denk kabul edilmiştir.

Bu meyanda kaos halinde yaşayan insan topluluklarının bireysel güvenliklerini sağlamak için bireysel özgürlüklerinin bir kısmını daha üst bir erke devrettiklerini öngören kuramsal yaklaşıma işaret edilebilir. Bu noktada başlangıçta kaotik bir toplumsallığın varlığını öne süren Thomas Hobbes'un yaklaşımı doğrultusunda çatışma ve şiddet devlet erki altında hukuksal güvence imkânına kavuşur.[920] Ancak bireysel güvenlik için devletin ortaya çıkışı şiddeti önlemiş değildir. Aksine devletin ortaya çıkışı ile şiddet metamorfoza uğramış ve devlet eliyle uygulanan şiddet gibi bir kavramla bizi karşı karşıya getirmiştir. Bireysel güvenlik adına özgürlüklerin teslim edildiği erklerin de şiddeti kendince yorumlamaları ve eylemlerine konu etmeleri durumu söz konusu olabilmektedir.

Farklı boyut ve biçimleri ile tezahür eden şiddetin yöneldiği kişilerin ortak niteliği, güç/otorite karşısında görece çaresizlik ile maluliyetleridir. Keyfi ve hukuk dışı bu otorite karşısındaki söz konusu çaresizliğin teminatı, modern dönemlerde kuşkusuz hukuksal bir koruma ve güvence sistemi ile sağlanması olmuştur. Modern dönemde şiddet, daha sofistike biçimler alarak farklı şiddet özneleri ve süjeleri yaratmıştır. Bir anlamda modernleşme ile birlikte toplumsal yaşamın çeşitlenen bireyselleşme ve sosyalleşme alanları, şiddet kültürünün gittikçe yaygınlaşan bir ivme kazanmasına yol açmıştır. Böylece modern hukuk ve devlet sistemlerinin öngördüğü normatif uygulamalar ve kurumsal mekanizmalar, geleneksel yaşamdan modern yaşam biçimine doğru seyreden akış içerisinde çeşitlenerek ortaya çıkan şiddet alanlarını kontrol etmeyi amaçlamaktadır.[921]

Bu çerçevede doğallıkla yaygın şiddet kültürünün birincil süjesi, modernleşme ile birlikte toplumsal yaşamın her alanında daha görünür olan kadın olmuştur. Cinsiyet temelinde erkek karşısında kadının görece fizyolojik güçsüzlüğü, kökeninde ne olursa olsun patolojik bir ruh halinin tezahürü olarak erkeğin güç gösterisi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Güce dayalı otoriteryenliğin patolojik bir davranışa dönüşümü olan şiddetin öznesi ve süjesi, devlet aygıtından başlamak üzere, bireyin öteki üzerindeki dominasyonuna kadar uzanır. Ancak daha çok, modern dönemde kadına yönelik şiddetin yaygın görünümü, hem ulusal ve hem de uluslarüstü düzeyde bir hukuksal koruma ve güvence sistemini intaç etmiştir.

XLVII. Kadına Yönelik Şiddet: Hukuksal Koruma ve Güvence Sistemi

Kadına yönelik şiddet fiziksel, sözel, cinsel, ekonomik ve psikolojik olmak üzere birçok biçimde tezahür etmektedir. Ayrıca kamusal alanda ya da özel yaşamda olup olmadığına bakılmaksızın, bu biçimde ortaya çıkacak eylemlerle tehdit etmek ya da özgürlüğün cebri ya da keyfi sınırlanması da bunlara dâhil edilebilir.[922] Ülkemizde çeşitlenen biçimleriyle kadına yönelik şiddetin uygulandığı yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkmaktadır. Örneğin bu konuda yapılan bir araştırmaya göre kocası tarafından en az bir kere fiziksel şiddete (dayak, itekleme, tokat gibi) maruz kalan kadınların oranı, %34'tür.[923]

Kadın ve erkeğin eğitim durumuyla kadına uygulanan fiziksel şiddet arasındaki bağ da bu araştırmada açık bir biçimde ortaya konulmuştur. Eğitim düzeyi arttıkça fiziksel şiddet gören kadınların oranı azalmaktadır. Buna göre okuma yazma bilmeyen kadınlar arasında en az bir kez fiziksel şiddete maruz kalanların oranı %43 iken, bu oran yükseköğrenim görmüşler arasında %12'dir. Ancak yükseköğrenim görmüş kadınların utandıkları için maruz kaldığı fiziksel şiddeti gizleme eğilimi de göz önünde bulundurulmalıdır. Yine okuryazar olmayan kocalar tarafından en az bir kez fiziksel şiddet uygulama oranı %50 iken, eğitim düzeyi yükseköğretim seviyesinde olanlarda bu oran %18'dir.[924]

Benzer biçimde ailelerin gelir düzeyi arttıkça kadına uygulanan şiddet oranı da azalmaktadır. Örneğin daha düşük gelir seviyesine sahip ailelerde kadına yönelik en az bir kez fiziksel şiddet uygulama oranı %43 iken, daha yüksek düzeyde

gelire sahip ailelerde bu oran %23'e düşebilmektedir. Ancak bu durumda da yüksek gelire sahip kadınların görmüş olduğu şiddeti gizleme eğilimi söz konusu olabilmektedir.[925] Diğer bir sonuç ise eşler arasındaki kadın lehine olan bir statünün kadına yönelik şiddeti arttırmasıdır. Örneğin ailenin toplam gelirine eşlerinden daha çok katkıda bulunan kadınların % 63'ünün eşlerinden en az bir kere fiziksel şiddet gördüğü saptanmıştır. Bu araştırmada ayrıca fiziksel şiddete en çok şehirlerde maruz kalındığı, ilçelerde bu oranın en az olduğu, köylerde uygulanan şiddetin ise ilçelere göre daha fazla ancak şehirlere göre daha az olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.[926]

Farklı biçimlerde birçok fiille işlenebilen kadına yönelik şiddetin sosyal yaşamdan kaynaklanan çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Yapılan araştırmalarda kadınların ekonomik olarak erkeklere bağımlılığı, erkek- egemen bakış açısı, kadınların yeterli düzeyde eğitim imkânlarından faydalandırılmaması, erkeğe kadının üstünde değer veren moral yapı, aşırı alkol ve uyuşturucu kullanımı kadına yönelik şiddetin nedenleri olarak sayılmaktadır. [927] Çocukluğunda görsel ya da işitsel olarak aile içi şiddete tanık olmuş ya da şiddete maruz kalmış bireylerin de ileride, aile içinde kadına yönelik şiddet uygulamaya yatkın oldukları gözlemlenmiştir. [928]

Toplumsal yaşamın her alanında söz konusu olabilen kadına yönelik şiddet, en yoğun biçimde aile içinde görülmektedir.[929] Kadına yönelik şiddetle mücadele eden kadın örgütlerinin büyük çoğunluğu kadınların en güvensiz oldukları yerin '*evleri*' olduğunu ifade etmişlerdir.[930] Aile içi şiddette kadın kendi eşi, babası, kardeşi ya da bir akrabası -veya eşinin akrabaları- tarafından şiddetin değişik türlerine maruz bırakılmaktadır. Bu durumda şiddet kadının bir tanıdığı ya da yakını tarafından uygulanmakta, dolayısıyla aile içi şiddet toplumlarda ailevi bir mesele olarak görülerek genellikle gizli kalmaktadır. Bu da aile içi şiddetin önlenememesine ve sorumluların cezalandırılamamasına neden olabilmektedir. Aile içi şiddet, algılanması ve tanımlanması her zaman toplumun ve bireylerin kültürel değerleri üzerine biçimlenmektedir. Bu nedenle şiddet kullanımı, toplumun benimsediği ve meşru gördüğü bir amaç için gündeme geldiğinde o davranışın şiddet olarak algılanmaması mümkün olmakta ve şiddet aile içinde olağanlaşıp, sıradanlaşabilmektedir.

Bütün dünyada yaygın bir olgu olan kadına yönelik şiddet, kadının toplumdaki edilgen statüsüne bağlı olarak ortaya çıkmakta ve cinsiyete dayalı şiddet olarak isimlendirilmektedir.[931] Kadına yönelik şiddet toplumsal yaşamda kadın ve erkeğe biçilen rollerden ve erkek egemen toplum yapısından kaynaklanmaktadır. Kadının toplumsal yapıdaki yeri erkeğe göre belirlenmekte ve tanımlanmakta; kadın toplumsal hayatta çocukluğundan itibaren sosyalleşme süreci ile kazanmış olduğu rollere uygun davranma yükümlülüğü altına girmektedir. Toplumsal rollerine aykırı davranışları sonucunda ise kadın sıklıkla şiddete maruz kalabilmektedir.[932] Psikolojik bir tahlil ile esasında bunun erkeğin geçmişinde kendine yönelttiği bir şiddet olarak nitelendirilebilir. Zira her hazzın eski bir acıyı kendi içinde barındırdığı düşünülebilir. Burada şiddet uygulayan erkeğin geçmişindeki acı, ona dayanabilmiş olmanın gururu biçiminde, doğrudan doğruya, dönüştürülmemiş bir kalıp olarak haz görünümü altında şiddet eylemi

olarak kendini gösterir.[933]

Şiddet kültürel ortamda kendisine yer bulmakta, kadınlar tarafından kanıksanan, doğal bir olgu haline gelmektedir. Böylece şiddet –ve kadına yönelik olanı- insanın doğayı dönüştürerek yarattığı kültürün içinde gelişmekte ve sürekli bir biçimde farklı formlarda yeniden kendisini üretmektedir.[934] Şiddet, çağdaş kültürün yapıtaşlarıyla öyle sıkı bir biçimde karışmıştır ki; bunları kaynaştıkları yapı içerisinde farkına varmak ve toplumsal yapıdan çıkarmak oldukça güçtür. Toplum kendisinde içkin olan şiddeti görece her yönüyle kanıksamış ve hatta onu biçimlendirmiştir.[935] Kültürel bir olgu olarak şiddet hemen hemen bütün toplumlarda öğrenilme ile aktarılmakta ve böylece süreklilik kazanmaktadır. Şiddetin bir türü olarak kadına yönelik şiddet ise kadının, toplumsal yaşamda sahip olduğu eşitsizlikçi ve ikinci planda kalan statüsünün bir sonucudur. Kadına yönelik şiddetin önlenmesi hukuki kurallar koymaktan öte, kadının sahip olduğu eşitsizlikçi toplumsal statünün değiştirilmesi ile mümkün olabileceği söylenebilir. Bir başka deyişle, şiddet içeren ve şiddetle kaynaşmış kültürel yapının değiştirilmesi zorunluluk arz etmektedir. Bu değişim ise ancak uzun vadede uygulanacak eğitim süreciyle gerçekleştirilebilir.[936]

Feminist tarihçiler, kadınların öznelliğini ortaya çıkarma çabası içinde oldukları için, aynı zamanda her egemen eril kültür içinde bir dişil kültürün varlığını hesaba katarak araştırmakta ve böylece kadınların salt kurban konumunda olmadıklarını, tarihsel özneler olarak tarihin yapımına etkin olarak katıldıklarını belgelemektedirler.[937] Ancak şiddetin toplumsal alandaki araçları bu çabayı adeta yok etmek istemektedir. İktidardan, zor ve kuvvetten farklı olarak şiddet, daima araçlara gereksinim duyar.[938] Medya bu bağlamda şiddetin araçsallaştırılmasına zemin hazırlamaktadır.

Şiddetin toplumsal yapıda yayılmasını ve kendini yenileyerek kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan bu medyatik araçlardan birisi de televizyon, daha özelde ise reklamlardır. Bunlardan televizyon yerleşik düzeni, şiddet olaylarını, toplumsal güç gösterimini korumak ve meşrulaştırmak için en ucuz ve basit araçtır. Televizyon, şiddet olgusunu çok sık ve değişik biçimlerde gösterdiğinde bu olgu kanıksanır ve hatta ayrımsanabilme özelliğini kaybeder. Bu şekilde estetik kaygılarla yumuşatılmış ve güzelleştirilmiş reklamlarda ayrımsanması zor olan şiddet toplumsal yaşama kolaylıkla girmiştir. Reklamlarda bu şekilde sunulan şiddet doğal ve estetik sunumlarından ötürü daha zararsız gibi görünebilmektedir. Bu yüzden şiddet, gizli ve kolay bir biçimde yaşantımıza girerek yaygınlaşmış ve kanıksanmış bir durum haline dönüşebilir.[939]

Kadına yönelik şiddetin ailevi bir mesele olarak görülmeyip, sosyal bir problem olarak ele alınması ve gerektiğinde aile içine de müdahale edilebilmesi temel bir gerekliliktir. [940] Ancak kadına yönelik şiddeti önlemenin en etkin yolu kültürel bir olgu olan kadına yönelik şiddetin toplumsal yapıda var olmasının ve sürdürülmesinin önüne geçmektir. Bunun için özellikle şiddet olgusu kanıksanarak hayatımızın olağan ve sıradan bir parçası haline getirilmemelidir. Şiddeti önleme konusunda toplumda farkındalık ve duyarlılık oluşturulmalıdır. Örneğin namus, ahlak ya da terbiye gibi nedenlerle kadına yönelik şiddet uygulanmasını haklı gören bir toplumda, kadına yönelik şiddetin önlenmesi

mümkün değildir. Bu amaçla hiçbir şekilde olumlanamayacak şiddet biçimleri katalogunu mümkün olduğunca geniş tutmak yerinde bir tutum olacaktır.[941]

XLVIII. İç Hukukumuzda Şiddeti Önlemeye Yönelik Yasal Düzenlemeler

A. Anayasal Düzenlemeler

1982 Anayasası'nın çeşitli hükümleri kadınlara yönelik şiddetle mücadelenin Anayasal dayanaklarını oluşturmaktadır. Bu hükümlerden ilki "*kanun önünde eşitliği*" düzenleyen Anayasa'nın 10'uncu maddesi olarak belirlenebilir. Kanun önünde eşitlik devletin dil, ırk, cinsiyet, din, mezhep, sınıf vs. hiçbir ayrım gözetmeden hukuk önünde herkese eşit davranmasını gerektirir. Devletin bu durumda pasif bir tutumla herkese aynı mesafede kalması yeterli olup, olumlu bir davranışta bulunması gerekmez. Ancak aynı maddenin ikinci fıkrası devlete kadın-erkek eşitliğini sağlamada gerektiğinde olumlu davranışta bulunma yetki ve görevi de yüklemektedir. Bu amaçla devletin kadın-erkek arasındaki eşitliği sağlamak amacıyla örneğin 'pozitif ayrımcılık' uygulaması, bu madde kapsamında söz konusu olabilecektir. Kanun önünde eşitlik kadına yönelik şiddetle doğrudan ilgili olmasa da, kadına yönelik şiddetin temelinde cinsiyet eşitsizliğinin olduğu düşüncesi karşısında, Anayasa'nın kanun önünde eşitliği sağlayan ve gerektiğinde devletin olumlu edimler uygulanmasına imkân veren 10'uncu maddesinin ikinci fıkrasının kadına yönelik şiddetle ilgili olduğu söylenebilir.

Anayasa'nın 12'nci maddesi,[942] kadınların insan onuruna sahip olmalarından ötürü sahip oldukları ve her koşulda mutlak olan temel haklarını fiziksel, psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddet görmeden kullanabilmeleri anlamına gelmektedir. Yine Anayasa'nın 17/3. fıkrası[943] herkesin olduğu gibi kadınların da işkence, eziyet veya onur kırıcı bir ceza ya da muameleye tabi tutulamamasını; öngören bir hükümdür. Anayasa'nın 19/1. fıkrası ile de kadınların şiddetin hiçbir türüne maruz kalmadan güvenlik ve özgürlük içinde yaşayabilmeleri güvence altına alınmıştır.[944]

Ayrıca Anayasa'nın "*… kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddî ve manevî varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmaktır.*" şeklinde devletin temel amaç ve görevlerini belirleyen 5'inci maddesi, kadınların temel hak ve özgürlüklerini kullanmasına engel olan şiddeti sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleri gereğince kaldırma görevini devlete yüklemektedir.

Anayasa'nın 41'inci maddesinde yer alan "*Ailenin korunması ve çocuk hakları*" başlıklı hüküm de kadına yönelik şiddetin önlenmesi ve mağdur kadının korunmasıyla doğrudan ilgilidir. Bu madde Anayasa'nın sosyal hak ve özgürlükler bölümünde düzenlenerek devlete olumlu davranışlarda bulunma şeklinde ödevler yüklemektedir. Anayasa'nın 41'inci maddesine göre devlet toplumun temeli olan aileyi ve ailenin bir üyesi olarak kadını korumakla yükümlüdür. Dolayısıyla devlet aile içinde gerek anayı gerekse çocuğu her türlü

şiddete karşı korunmak ve gerekli önlemleri almak zorundadır. 6284 sayılı '*Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi Hakkında Kanun*'un, Anayasa'nın 41'nci maddesini hayata geçirmeyi amaçladığı söylenebilir. Yine devlet bu maddede belirtilen görevlerini yerine getirmek amacıyla şiddet görmüş kadınların yerleştirilebileceği sığınma evleri kurmalı, küçük çocukların ise çeşitli kurumlara yerleştirilmelerini sağlamalı, eğitim olanakları tanımalı ve sağlıklı bir şekilde gelişimini garanti altına almalıdır. Devletin bu madde kapsamındaki görevleri kuşkusuz belirli ve sınırlı değildir. Hangi önlemlerin ne düzeyde alınacağını şiddetin önlenmesi ve kadınların korunmasının sağlanması amacına uygun olarak yetkili organlar takdir edecektir.

1982 Anayasa'nın 61'inci maddesinde sosyal güvenlik bakımından özel olarak korunması gerekli olan kimseleri korumak devlete bir ödev olarak yüklenmiştir. Bu madde gereğince de devlet aile içinde yer almayan sosyal güvenlik bakımından yardıma muhtaç kişileri ve aile dışındaki bazı sosyal ilişkiler çerçevesinde yer alan kadınların şiddete karşı korunmasını sağlayacaktır. Örneğin devlet harp ve vazife şehitlerinin dul eşlerine gerekli yardımı yaparak ekonomik açıdan şiddet görmelerine engel olmalı ya da sokakta yaşayan kadınların sömürülmesini ve şiddet görmesini önlemek için onları çeşitli kurumlara yerleştirmeli, eğitim ya da iş imkânı sağlamalı veya maddi yardımlarda bulunmalıdır.

B. Türk Medeni Kanununda Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

1 Ocak 2002 tarihinde yürürlüğe giren yeni Türk Medeni Kanunu (TMK) karı koca arasında eşitlik sağlamaya yönelik birtakım düzenlemeler getirmiştir. Örneğin meslek ve sanatın eşin iznine tabi olmaması aynı zamanda, kocanın karısına yasal anlamda ekonomik şiddet uygulamasının önüne geçmiştir. Yine velayet hakkının eşit kullanımı da kadının evlilik birliği içinde vuku bulabilecek psikolojik mağduriyetlerine engel olabilecek niteliktedir. Bu nedenle ilk başta eşitlikle ilgili gibi görünen bu hükümlerin birçoğu kadına yönelik şiddetle de doğrudan ilgili olan değişikliklerdir. Ayrıca kadına yönelik şiddetin temelinde kadının eşitsiz konumu olduğu var sayıldığında, Medeni Kanun ile getirilen eşitlikçi düzenlemelerin kadına yönelik şiddeti önleme konusunda önemi daha da artmaktadır.

TMK'da ayrımcılığın ve aile içi şiddetin önlenmesi için getirilen düzenlemeler, evlilik birliği sürerken ve birlikte yaşamaya ara verilmesi halinde uygulanacak düzenlemeler olmak üzere ikiye ayrılarak incelenebilir. Evlilik birliği sürerken eşler -ayrı ayrı ya da birlikte- evlilik birliğinden doğan yükümlülüklerin diğer eş tarafından yerine getirilmediği veya evlilik birliğine ilişkin önemli bir konuda uyuşmazlığa düşüldüğü gerekçesi ile hâkimin müdahalesini isteyebilirler (m. 195). Bu durumda hâkim eşleri yükümlülükleri konusunda uyarır, onları uzlaştırmaya çalışır ya da uzman bir kişinin yardımını isteyebilir. Hâkimin bu durumda kanunda belirtilen tedbirlerden (örneğin TMK m. 195'te yer alan tedbirler) birini alma yetkisi vardır. Eşler birlikte yaşarken diğer eşin istemi üzerine hâkim eşlerden her birinin ailenin geçimi için yapacağı katkıyı belirleyebilir (m. 196). Yine ailenin ekonomik mal varlığının korunması ve evlilik birliğinden doğan mali

yükümlülüklerin yerine getirilmesi için eşlerden birinin talebi sonucunda diğer eşin tasarruf yetkisi hâkim tarafından kısmen ya da tamamen sınırlandırılabilir (m. 199). TMK'da düzenlenen bu hükümler kadına yönelik şiddetin önlenmesinde önemli işlevler görebilecektir. Örneğin hâkim şiddet gören eşin talebiyle diğer eşin uzman bir kişinin yardımından yararlanmasını isteyebilir ya da kadının ve çocukların ekonomik şiddet görmemesi nedeniyle diğer eşin tasarruf yetkisini kısıtlayabilir.

Medeni Kanun'da "*Eşlerden biri, ortak hayat sebebiyle kişiliği, ekonomik güvenliği veya aile huzuru ciddi biçimde tehlikeye düştüğü sürece ayrı yaşama hakkına sahiptir*" (m. 197/1) denilerek şiddet uygulanan eşin, ayrı yaşama hakkının olduğu düzenlenmiştir. Bu şekilde haklı bir nedenle ya da fiili olarak eşlerden birisi ayrı yaşıyorsa, talep üzerine hâkim eşlerden birinin diğerine yapacağı katkıyı belirler, eşlerin konut ve ev eşyasından yararlanma ile malların yönetimine ilişkin önlemleri alır (m. 197/2), çocuklarla ana babası arasındaki ilişkiyi düzenler (m. 197/4), borçlulara ait önlemleri alır (m. 198). Bu hükümler özellikle ekonomik şiddetin önlenmesi açısından önem arz etmektedir.[945]

Yine TMK kapsamında yer alan nafakaya ilişkin hükümler özellikle kadınların ekonomik şiddete karşı korunması açısından önemlidir. Boşanma davası sırasında genellikle kocanın kadına barınması ve geçimini sağlaması için yaptığı katkıya tedbir nafakası denilmektedir. Boşanma davası sürerken çocuğa ilişkin olarak yapılacak katkıya ise iştirak nafakası adı verilmektedir.[946] Boşanma durumunda yoksulluğa düşecek daha az kusurlu tarafa ödenecek olan kimseye yapılan katkıya (TMK m. 175) yoksulluk nafakası denilmektedir.[947]

Bu düzenlemeler, boşanma davası sırasında ve sonrasında kadınların ekonomik açıdan sıkıntıya düşmesini önlemeyi amaçlamaktadır. Ancak 175. maddedeki yoksulluk nafakasının *süresiz* olarak istenebileceği düzenlemesinin Anayasa'nın 10. maddesine aykırı olduğu yönünde itirazlar olmuştur. Anayasa Mahkemesi bu yönde bir itiraz hakkında verdiği kararında;[948] "*Evlilik birliğinde eşler arasında geçerli olan dayanışma ve yardımlaşma yükümlülüğünün, evlilik birliğinin sona ermesinden sonra da kısmen devamı niteliğinde olan yoksulluk nafakasının özünde, ahlâki değerler ve sosyal dayanışma düşüncesi yer almaktadır. Yoksulluk nafakasının amacı nafaka alacaklısını zenginleştirmek değildir. Yoksulluk nafakasıyla, boşanma sonucunda yoksulluk içine düşen eşin asgari yaşam gereksinimlerinin karşılanması düşünülmüştür. Yoksulluk nafakasına hükmedilebilmesi için nafaka talep eden eşin boşanma nedeniyle yoksulluğa düşecek olmasının yanı sıra, nafaka talep edilen eşin de nafaka ödeyebilecek ekonomik gücünün bulunması gerekmektedir. İtiraz konusu kuralda, boşanma sebebiyle yoksulluğa düşen eşi korumak için diğer eşin, koşulları bulunduğu sürece, herhangi bir süre sınırı olmaksızın yoksulluk nafakası vermesi düzenlenmiş olup bu yükümlülüğün sosyal hukuk devleti ilkesinin gereği olarak getirildiği kuşkusuzdur. Açıklanan nedenlerle, itiraz konusu kural Anayasa'nın 2. maddesine aykırı değildir. İptal isteminin reddi gerekir. Kuralın Anayasa'nın 10. ve 41. maddesi ile ilgisi görülmemiştir.*" şeklindeki gerekçesiyle bu düzenlemenin 10. madde ile ilgisi olmadığını belirtmiştir.

C. Türk Borçlar Kanunu'nda Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

1 Temmuz 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6098 sayılı Borçlar Kanunu'nda psikolojik tacize (*mobbing*) yönelik düzenlemeler yer almaktadır. Kanunun 417. maddesinde işverenin, işçilerin psikolojik tacize uğramamaları için gerekli önlemleri almakla yükümlü olduğu düzenlenmiştir. Buna göre; "İşveren, hizmet ilişkisinde işçinin kişiliğini korumak ve saygı göstermek ve işyerinde dürüstlük ilkelerine uygun bir düzeni sağlamakla, özellikle işçilerin psikolojik ve cinsel tacize uğramamaları ve bu tür tacizlere uğramış olanların daha fazla zarar görmemeleri için gerekli önlemleri almakla yükümlüdür." (TBK m. 417/1)

818 sayılı mülga Borçlar Kanunu'nun 332. maddesinde ve yürürlükte bulunan diğer yasal mevzuatlarda bulunmayan *mobbing*, ilk kez kanuni anlamda açıkça düzenlenmiş bulunmaktadır. Ancak yasal anlamda bir düzenleme bulunmasa da hukukumuzda *mobbing* kavramı benimsenmiş durumdaydı. Yargıtay 9. Hukuk Dairesi 30. 05. 2008 tarihli kararında;[949] "*… Dava, disiplin cezalarının kaldırılması ve işyerinde duygusal taciz (mobbing) nedeniyle istenen manevi tazminat talebine ilişkindir. İşveren, kişisel nedenlerle davacı işçinin yanında çalışmasını istememekte olup, kendisinden bir yıl içinde 5 kez yazılı savunma talep etmiştir. İşveren işçisini gözetme yükümlülüğüne uymayarak davacıyı iş arkadaşları önünde sürekli olarak küçük düşürmüş, bağırmış ve işleri beceremediğini ifade etmiştir. Davacı mesai sonrası ağlama krizleri geçirmiş, psikolojik tedavi görmüştür. Mobbing kavramı, işyerinde bireylere üstleri, eşit düzeyde çalışanlar ya da astları tarafından sistematik bir biçimde uygulanan her türlü kötü muamele, tehdit, şiddet, aşağılama vb. davranışları içermektedir. Açıklanan olaylar ışığında davacının davasının kabulü gerekir…*" gerekçesiyle *mobbing* nedeniyle davacının tazminata hak kazanmasını onamıştır.

D. 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi Hakkındaki Kanunda Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

6284 sayılı 'Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi Hakkındaki Kanun' kadınların aile içinde şiddet görmesinin engellenmesi ve şiddet gören kadının korunması amacıyla çıkarılmıştır.

Aile içi şiddet kavramı, Türkiye'de ilk kez *4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun* ile hukuk dünyamızda yerini almıştır. Daha önceleri aile içi şiddet genel hükümler çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmış, ancak genel hükümlerin yetersizliği karşısında aile içi şiddetin, kanun ile çözümlenmesi gereken bir olgu olarak ele alınması zorunluluğu doğmuştur. 4320 sayılı Kanun ile Medeni Kanunda belirlenen genel önlemlerin yürürlükten kaldırılması ya da sınırlandırılması değil, özel bir düzenleme getirilerek, aile içi şiddetin önlenmesinde etkinlik sağlanması amaçlanmıştır. 26. 04. 2007 tarihinde 5636 sayılı Kanun ile 4320 sayılı Kanunda önemli değişiklikler yapılmış, kanunun kapsamı, fiilen birlikte yaşamayan aile bireylerini de kapsayacak şekilde değiştirilmiştir.

4320 Sayılı Kanun'un, tüm bu düzenlemelere rağmen uygulamada özellikle aile içinde değil toplumda birey olarak kadına karşı şiddette ihtiyaçlara cevap vermede yetersiz kalması sonucu uzun tartışmalardan sonra, 20. 03. 2012 tarihli

Resmi Gazetede yayınlanarak yürürlüğe giren 6284 sayılı '**Ailenin Korunması ve Kadına Şiddetin Önlenmesi Hakkında Kanun'** çıkarılmıştır. 6284 sayılı *Kanun'un* amacı, şiddete uğrayan veya şiddete uğrama tehlikesi bulunan kadınların, çocukların, aile bireylerinin ve tek taraflı ısrarlı takip mağduru olan kişilerin korunması ve bu kişilere yönelik şiddetin önlenmesi amacıyla alınacak tedbirlere ilişkin usul ve esasları düzenlemektir. Bu kanunla 14 Ocak 1998 tarihli ve 4320 sayılı 'Ailenin Korunmasına Dair Kanun' yürürlükten kaldırılmıştır. 6284 Sayılı Kanun'un yürürlüğe girmesi ile mevzuatta 4320 sayılı Kanuna yapılan atıflar bu Kanuna yapılmış sayılacaktır.

6284 sayılı Kanun şiddet uygulayan kimseye yönelik geliştirilen tedbirlerle kadına ve çocuğa yönelik şiddetin engellenmesinde kapsayıcı önlemler alınması yetkisini veren önemli bir yasal araçtır. Bu Kanun uyarınca hâkim kanunda belirtilen ya da kendisinin gerekli gördüğü önlemleri herhangi bir talebe gerek kalmadan, re'sen alabilecektir. Yine bu Kanun açısından diğer bir olumlu düzenleme ispat yükümlülüğünün bulunmamasıdır. Koruma talebiyle ilgili bir başvuru söz konusu olduğu zaman aile mahkemesi mağdur, sanık ya da tanık dinlemeye gerek olmadan koruma kararı verecek ve böylece süreç uzamadan kanunun etkin şekilde uygulanması sağlanmış olacaktır.[950]

4320 sayılı Kanunun 1'inci maddesinin birinci fıkrası "*eşlerden*", "*eşlerin yasal olarak ayrı yaşama haklarından*" söz ederek, Kanunun uygulama alanının Medeni Kanuna göre kurulmuş evlilik birliğine dayanan aileler olarak öngörmüştür. Bu yüzden evlilik birliği dışındaki kadınların korunması konusunda yasal bir boşluk doğmaktadır. 4320 sayılı kanunun yarattığı bu hukuksal boşluk 6284 sayılı Kanunun yürürlüğe girmesi ile giderilmiştir. Zira 4320 Sayılı 'Ailenin Korunması Hakkındaki Kanun'un adı 6284 sayılı Kanun ile 'Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun' olarak değiştirilmiştir. Böylece sadece aile içi şiddet gören kadınlar değil, sırf cinsiyeti nedeni ile şiddet gören tüm kadınlar kanun kapsamına alınmıştır. Nitekim Kanun'un 2. maddesinde 'ev içi şiddet' kavramı ile 'kadına yönelik şiddet' kavramları ayrılmıştır. Bunlardan kadına yönelik şiddet, "Kadınlara, yalnızca kadın oldukları için uygulanan veya kadınları etkileyen cinsiyete dayalı bir ayrımcılık ile kadının insan hakları ihlaline yol açan ve bu Kanunda şiddet olarak tanımlanan her türlü tutum ve davranışı ifade eder" şeklinde tanımlanmıştır.

6284 sayılı Kanun gereğince (m. 2/ğ) şiddet mağdurları ve şiddet uygulayanlar hakkında hâkim, kolluk görevlileri ve mülki amirler tarafından istem üzerine veya re'sen tedbir kararı verilebilecektir. Kanunun 3. maddesine göre mülkî amir tarafından koruyucu tedbir kararı verilebilecek olup, mülki amir şiddet gören kişinin kendisine ve gerekiyorsa beraberindeki çocuklara, bulunduğu yerde veya başka bir yerde uygun barınma yeri sağlanması, diğer kanunlar kapsamında yapılacak yardımlar saklı kalmak üzere, geçici maddi yardım yapılması, psikolojik, meslekî, hukukî ve sosyal bakımdan rehberlik ve danışmanlık hizmeti verilmesi, hayatî tehlikesinin bulunması halinde, ilgilinin talebi üzerine veya re'sen geçici koruma altına alınması tedbirlerinden birine hükmedebilir.

Yine Kanun kapsamında hâkimin koruyucu tedbir kararı vermesi mümkün olup, işyerinin değiştirilmesi, kişinin evli olması halinde müşterek yerleşim yerinden

ayrı yerleşim yeri belirlenmesi, Türk Medeni Kanunundaki şartların varlığı halinde ve korunan kişinin talebi üzerine tapu kütüğüne aile konutu şerhi konulması, korunan kişi bakımından hayatî tehlikenin bulunması ve bu tehlikenin önlenmesi için diğer tedbirlerin yeterli olmayacağının anlaşılması halinde ve ilgilinin aydınlatılmış rızasına dayalı olarak 5726 sayılı 'Tanık Koruma Kanunu' hükümlerine göre kimlik ve ilgili diğer bilgi ve belgelerinin değiştirilmesi tedbirlerinden birine hükmedebilir. Hâkim tarafından verilecek önleyici koruma tedbirleri ise şiddet mağduruna yönelik olarak şiddet tehdidi, hakaret, aşağılama veya küçük düşürmeyi içeren söz ve davranışlarda bulunmaması, müşterek konuttan veya bulunduğu yerden derhâl uzaklaştırılması ve müşterek konutun korunan kişiye tahsis edilmesi, korunan kişilere, bu kişilerin bulundukları konuta, okula ve işyerine yaklaşmaması, çocuklarla ilgili daha önce verilmiş bir kişisel ilişki kurma kararı varsa, kişisel ilişkinin refakatçi eşliğinde yapılması, kişisel ilişkinin sınırlanması ya da tümüyle kaldırılması, gerekli görülmesi halinde korunan kişinin, şiddete uğramamış olsa bile yakınlarına, tanıklarına ve kişisel ilişki kurulmasına ilişkin hâller saklı kalmak üzere çocuklarına yaklaşmaması, korunan kişinin şahsi eşyalarına ve ev eşyalarına zarar vermemesi, korunan kişiyi iletişim araçlarıyla veya sair surette rahatsız etmemesi, bulundurulması veya taşınmasına kanunen izin verilen silahları kolluğa teslim etmesi, silah taşıması zorunlu olan bir kamu görevi ifa etse bile bu görevi nedeniyle zimmetinde bulunan silahı kurumuna teslim etmesi, korunan kişilerin bulundukları yerlerde alkol ya da uyuşturucu veya uyarıcı madde kullanmaması ya da bu maddelerin etkisinde iken korunan kişilere ve bunların bulundukları yerlere yaklaşmaması, bağımlılığının olması halinde, hastaneye yatmak dâhil, muayene ve tedavisinin sağlanması, bir sağlık kuruluşuna muayene veya tedavi için başvurması ve tedavisinin sağlanması olarak sayılabilir.

Adı geçen Kanunda belirtilen tedbirlerle birlikte hâkim, 5395 sayılı Çocuk Koruma Kanununda yer alan koruyucu ve destekleyici tedbirler ile 4721 sayılı Kanun hükümlerine göre velayet, kayyım, nafaka ve kişisel ilişki kurulması hususlarında karar vermeye yetkilidir. Şiddet uygulayan, aynı zamanda ailenin geçimini sağlayan yahut katkıda bulunan kişi ise 4721 sayılı Kanun hükümlerine göre nafakaya hükmedilmemiş olması kaydıyla hâkim, şiddet mağdurunun yaşam düzeyini göz önünde bulundurarak talep edilmese dahi tedbir nafakasına hükmedebilir.

Kanunun 8. maddesine göre tedbir kararı, ilgilinin talebi, Bakanlık veya kolluk görevlileri ya da Cumhuriyet savcısının başvurusu üzerine verilir. Tedbir kararları en çabuk ve en kolay ulaşılabilecek yer hâkiminden, mülkî amirden ya da kolluk biriminden talep edilebilir. Tedbir kararı ilk defasında en çok altı ay için verilebilir. Koruyucu tedbir kararı verilebilmesi için, şiddetin uygulandığı hususunda delil veya belge aranmaz. Önleyici tedbir kararı, geciktirilmeksizin verilir. Bu kararın verilmesi, bu Kanunun amacını gerçekleştirmeyi tehlikeye sokabilecek şekilde geciktirilemez. Tedbir kararı, korunan kişiye ve şiddet uygulayana tefhim veya tebliğ edilir. Tedbir talebinin reddine ilişkin karar ise sadece korunan kişiye tebliğ edilir. Gecikmesinde sakınca bulunan hâllerde ilgili

kolluk birimi tarafından verilen tedbir kararı şiddet uygulayana bir tutanakla derhâl tebliğ edilir. Tedbir kararının tefhim ve tebliğ işlemlerinde, tedbir kararına aykırılık halinde şiddet uygulayan hakkında zorlama hapsinin uygulanacağı ihtarı yapılır. Gerekli bulunması halinde, tedbir kararı ile birlikte talep üzerine veya resen, korunan kişi ve diğer aile bireylerinin kimlik bilgileri veya kimliğini ortaya çıkarabilecek bilgileri ve adresleri ile korumanın etkinliği bakımından önem taşıyan diğer bilgileri, tüm resmi kayıtlarda gizli tutulur.

Yine kanunun 13. maddesine göre tedbir kararına aykırılık halinde hakkında tedbir kararı verilen şiddet uygulayan, bu kararın gereklerine aykırı hareket etmesi halinde, fiili bir suç oluştursa bile ihlal edilen tedbirin niteliğine ve aykırılığın ağırlığına göre hâkim kararıyla üç günden on güne kadar zorlama hapsine tabi tutulur. Tedbir kararının gereklerine aykırılığın her tekrarında, ihlal edilen tedbirin niteliğine ve aykırılığın ağırlığına göre zorlama hapsinin süresi onbeş günden otuz güne kadardır. Ancak zorlama hapsinin toplam süresi altı ayı geçemez. Zorlama hapsine ilişkin kararlar, Cumhuriyet başsavcılığınca yerine getirilir. Bu kararlar Bakanlığın ilgili il ve ilçe müdürlüklerine bildirilir.

E. İş Kanunu'nda Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

İş Kanunu'nun 24. maddesi kadına yönelik şiddetin yoğun bir şekilde uygulanan türü olan işyerinde gerçekleşen cinsel tacizi, belirli süreli olsun veya olmasın işçinin iş sözleşmesini, sürenin bitiminden önce ve bildirim süresini beklemeksizin feshedebilme nedeni (haklı nedenle fesih) olarak düzenlemiştir. Cinsel tacizin gerçekleşmesi durumunda İş Kanunu›na göre iş sözleşmesinin haklı nedenle fesih edilebileceği durumlar belirlenmiştir. Buna göre, "İşveren … *işçiye cinsel tacizde bulunursa*" (İK m. 24/2-b); "İşçinin diğer bir işçi veya üçüncü kişiler tarafından işyerinde cinsel tacize uğraması ve bu durumu işverene bildirmesine rağmen gerekli önlemler alınmaması (İK m. 24/2-d)." durumlarında haklı nedenle fesih hakkı tanınmıştır.

İş Kanunu'nun 88'inci maddesinde de gebe ya da çocuk emziren kadınlar için koruyucu ve herhangi bir baskı ya da sıkıntıya maruz kalmadan çalışmasını sağlayıcı hükümler getirilmiştir. Bu madde şu şekildedir: *"Gebe veya çocuk emziren kadınların hangi dönemlerde ne gibi işlerde çalıştırılmalarının yasak olduğu ve bunların çalışmalarında sakınca olmayan işlerde hangi şartlar ve usullere uyacakları, ne suretle emzirme odaları veya çocuk bakım yurdu (kreş) kurulması gerektiği veya hangi hallerde dışarıdan hizmet alabilecekleri Sağlık Bakanlığının görüşü alınarak Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı tarafından hazırlanacak bir yönetmelikte gösterilir."*[951]

F. Belediyeler Kanunu'nda Kadına Yönelik Şiddetle İlgili Hükümler

Belediyeler Kanunu'nun belediyelerin görevleriyle ilgili 14'üncü maddesi, kadınların şiddetten korunması amacıyla belediyeler için şu yükümlülüğü getirmiştir:

"Büyükşehir belediyeleri ile nüfusu 50. 000'i geçen belediyeler, kadınlar ve çocuklar için koruma evleri açar." (Belediyeler Kanunu m. 14/1-a)

Belediyeler Kanunu'ndan farklı olarak Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü'ne

(633 sayılı KHK ile yapılan değişiklikten önceki adıyla Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu'na) da kadın sığınma evleri açma yetkisi verilmiştir. Buna göre fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik şiddete maruz kalan kadınlara yönelik olarak ve gerektiğinde çocuklarıyla geçici bir süre kalabilecekleri yatılı sosyal hizmet kuruluşları olarak kadın konukevlerinde, 12 Temmuz 1998 tarih ve 23400 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiş bulunan *"Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu'na Bağlı Kadın Konukevleri Yönetmeliği"* uyarınca hizmet verilmektedir. Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü bu görevinden başka, kadın konukevi/sığınma evi açmak isteyen özel hukuk tüzel kişileri ile kamu kurum ve kuruluşlarına rehberlik hizmetleri de sunmaktadır. [952]

G. 4787 Sayılı Aile Mahkemelerinin Kuruluş, Görev ve Yargılama Usullerine Dair Kanun'da Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

Aile Mahkemeleri aile içi şiddeti önlemek ve Anayasa ve Medeni Kanunun öngörmüş olduğu eşitliğe dayalı aile modelini gerçekleştirmek için oluşturulmuş uzman mahkemeler niteliğindedir. Bu amacı gerçekleştirmek amacıyla 4787 sayılı 'Aile Mahkemelerinin Kuruluş, Görev ve Yargılama Usullerine Dair Kanun' ile aile içi şiddetin önlenmesi konusunda aile mahkemesi yargıcına önemli yetkiler verilmiştir. 4787 sayılı Kanun kapsamında aile mahkemesi hâkimlerine, aile içi şiddeti önleme ve kadınları şiddete karşı koruma konusunda verilen yetkiler Kanunun özellikle 6 ve 7'nci maddelerinde belirlenmiştir. Buna göre, Aile mahkemesi, diğer kanunlardaki hükümler saklı kalmak üzere görev alanına giren konularda:

Yetişkinler hakkında; evlilik birliğinden doğan yükümlülükleri konusunda eşleri uyararak, gerektiğinde uzlaştırmaya, ailenin ekonomik varlığının korunması veya evlilik birliğinden doğan mali yükümlülüklerin yerine getirilmesine ilişkin gerekli önlemleri almaya, resmi veya özel sağlık veya sosyal hizmet kurumlarına, huzur evlerine veya benzeri yerlere yerleştirmeye, bir meslek edinme kursuna veya uygun görülecek bir eğitim kurumuna vermeye yetkilidir.

Küçükler hakkında ise; bakım ve gözetime yönelik nafaka yükümlülüğü konusunda gerekli önlemleri almaya, bedensel ve zihinsel gelişmesi tehlikede bulunan ya da manen terk edilmiş halde kalan küçüğü, ana ve babadan alarak bir aile yanına veya resmi ya da özel sağlık kurumuna veya eğitimi güç çocuklara mahsus kuruma yerleştirmeye, çocuk mallarının yönetimi ve korunmasına ilişkin önlemleri almaya, genel ve katma bütçeli daireler, mahalli idareler, kamu iktisadi teşebbüsleri ve bankalar tarafından kurulmuş teşekkül, müessese veya işletmelere veya benzeri işyerlerine yahut meslek sahibi birinin yanına yerleştirmeye, karar verebilir.

Aile mahkemesince verilen bu kararların takip ve yerine getirilmesinde uzmanlardan biri veya birkaçı görevlendirilebilir. Aile mahkemeleri, önlerine gelen dava ve işlerin özelliklerine göre, esasa girmeden önce, aile içindeki karşılıklı sevgi, saygı ve hoşgörünün korunması bakımından eşlerin ve çocukların karşı karşıya oldukları sorunları tespit ederek bunların sulh yoluyla çözümünü, gerektiğinde uzmanlardan da yararlanarak teşvik eder. Sulh sağlanamadığı

takdirde yargılamaya devam olunarak esas hakkında karar verilir.

H. Çocuk Koruma Kanunu'nda Kadına Yönelik Şiddetle İlgili Hükümler

Çocuk Koruma Kanunu da (ÇKK) çocukları korumaya dönük tedbirler getirmesi nedeniyle belli ölçülerde kadına yönelik şiddetle ilgili bir kanundur. Bu Kanun kapsamında çocuk daha erken yaşta ergin olsa bile 18 yaşını doldurmayan kişidir (m. 3/1-a). ÇKK korunmaya ihtiyacı olan ya da suça sürüklenen çocukların korunması ve haklarının güvence altına alınması amacıyla çıkarılmıştır (m. 1). ÇKK korunmaya muhtaç çocuklarla ilgili tedbirlerle, suça itilmiş çocuklarla ilgili güvenlik tedbirlerini içerir (m. 2). Kanunun 4'üncü maddesinde ise çocukların korunması konusundaki ana ilkeler belirlenmiştir.

Çocuklar hakkında uygulanacak koruyucu ve destekleyici tedbirler Kanunun 5/1 fıkrasında sayılmıştır. Koruyucu ve destekleyici tedbirlerden maksat suça sürüklenen ve cezai sorumluluğu olmayan çocuklar bakımından, çocuklara özgü güvenlik tedbirleridir (m. 11). Koruyucu ve destekleyici tedbirler, çocuğun öncelikle kendi aile ortamında korunmasını sağlamaya yönelik danışmanlık, eğitim, bakım, sağlık ve barınma konularında alınacak tedbirler olarak belirlenmiştir (m. 5/1). Bu tedbirler çocuğun anası, babası, vasisi, bakım ve gözetiminden sorumlu kimse, Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Savcısının istemi ile ya da çocuk hâkimi tarafından resen alınabilir. Hâkim hakkında koruyucu ve destekleyici tedbire karar verdiği çocuğun ayrıca denetim altına alınmasına da karar verebilir (m. 7/4). Koşullar değişmesi halinde hâkim çocuk hakkında vermiş olduğu tedbirlerin kaldırılmasına ya da değiştirilmesine de karar verebilir (m. 7/5).[953]

I. Türk Ceza Kanunu'nda Çocuğa ve Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Hükümler

Toplumda yoğun olarak görülen kadına yönelik şiddet fiillerinin birçoğu ceza kanunlarında suç tipi olarak düzenlenmiş ve cezai yaptırıma bağlanmıştır. Örneğin cinsel şiddet uygulanarak gerçekleştirilen cinsel saldırı suçu ceza kanunları ile suç olarak tanımlanıp cezai yaptırıma bağlanmıştır. Yine kadınlara karşı şiddet uygulanarak işlenen bazı fiiller ceza kanunlarda suçların temel şekillerine göre nitelikli hal olarak kabul edilmiş ve cezai yaptırımların arttırılması söz konusu olmuştur. Örneğin kasten yaralama suçunun eşe karşı işlenmesi durumunda uygulanacak cezanın arttırılması gibi. Görüldüğü üzere kadınlara yönelik şiddet içeren bazı fiiller ceza kanunlarında suç ya da nitelikli hal olarak tanımlanarak, bu kanunlarla kadına yönelik şiddetle ilgili koruyucu bir alan yaratılmıştır.

Ülkemizde yeni TCK 1 Haziran 2005 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Yeni TCK'da kadına yönelik şiddet konusunda eski TCK'ya göre önemli ilerlemeler kaydedildiği söylenebilir. Bunlardan ilki kadına yönelik işlenen cinsel suçlarda söz konusu olan yaklaşım farkıdır. Kadınlara yönelik işlenen cinsel içerikli suçlar daha önceki Kanun döneminde genel ahlak ve aile düzeni başlığı altında düzenlenmişti. Yani korunması gereken yarar olarak bireyin özgürlüğü ya da daha doğru bir ifadeyle cinsel özgürlüğü değil, genel ahlak ve aile düzeni

belirlenmişti. Yeni TCK'da ise kadına yönelik işlenen cinsel suçlarda korunması gereken hukuki yarar kişinin özgürlüğü, yani *"cinsel özgürlük"* olmuştur. [954] Böylelikle yeni TCK bireyin cinsel özgürlüğüne karşı işlenen suçlarda toplumun değil, kişilerin menfaatlerinin ihlal edildiği gerekçesiyle, toplum karşısında bireyi öne çıkaran bir anlayışı kabul etmiştir.

Eski kanuna göre önemli sayılabilecek diğer bazı kazanımlar ise hâkim ve savcı kararı olmaksızın keyfi bekâret kontrollerinin yasaklanması, kızlık bozma suçuna ilişkin düzenlemenin kaldırılması, kadın ve kız kaçırma suçunda yaratılan evli olan-olmayan ayrımının kaldırılması, fuhuşa teşvik ile ilgili önleyici düzenlemeler, cinsel açıdan saldırıya uğrayanın fuhuşla iştigal etmesinin cezayı hafifletici sebep olmasından vazgeçilmesi, evlilik yaşında alt sınırın yasa ile korunması olarak gösterilebilir.[955] Ayrıca töre cinayetlerinin cezada indirim sebebi olmasının terk edilerek ağırlaştırıcı neden sayılması da yeni TCK kapsamındaki diğer bir önemli kazanımdır.[956]

TCK kapsamında değinilmesi gerekli bir diğer husus ise haksız tahrik hükümlerinin örfi bakış açısı ile yargı organları tarafından uygulanmasıdır. Haksız tahrik mağdurun yarattığı ya da gerçekleştirdiği bir durumdan ötürü failin elem ya da gazapla bir suç işlemesi halinde, failin cezasından indirime gidildiği şahsi bir cezasızlık sebebidir. Özellikle eski TCK döneminde namus ya da töre cinayetlerinde bu tür haksız tahrik halleri sık sık uygulanmaktaydı. Örneğin "Evli bir erkeğin sanığın 17 yaşındaki kız kardeşi ile rızası dâhilinde cinsel ilişkiye girmesi" Yargıtay tarafından haksız tahrik olarak kabul edilmiş ve failin cezasında indirime gidilmiştir.[957] Bu nedenle yeni TCK ile getirilen yasal düzenlemeler kadar, haksız tahrik hükümlerinin uygulayıcının örfi ve dünyevi bakış açısına göre uygulanmaması, kadına yönelik şiddetin önlenmesi için son derece önemli bir noktadır.

TCK'da düzenlenen özel suç tiplerinden bazılarının hem failinin hem de mağdurunun kadın veya erkek olabilmesine karşın, bu tür suçların genellikle kadınlara yönelik işlendiği görülmektedir. Bu suçlara, TCK'nın 102'nci maddesinde düzenlenen cinsel saldırı suçu örnek olarak verilebilir. Kadın Dayanışma Vakfı'nın yaptığı bir araştırmaya göre kadınların % 20'si bu suçun mağduru olabilmektedir. Aynı şekilde cinsel taciz suçu da istatistiklere göre ağırlıklı olarak kadınlara karşı işlenmektedir.[958]

Yine 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nda ailenin korunması, kadına ve çocuğa yönelik şiddetle mücadele ve intihara yönlendirme suçları çeşitli maddelerde düzenlenmektedir. Bu çerçevede cinsel saldırıda bulunma, çocukların cinsel istismarı, zorla hamile bırakma, zorla fuhuşa sevk etme fiillerinin siyasal, felsefî, ırkî veya dinî saiklerle toplumun bir kesimine karşı bir plân doğrultusunda sistemli olarak işlenmesi TCK m. 77'deki insanlığa karşı suçları oluşturmaktadır.

TCK m. 80'de zorla çalıştırmak veya hizmet ettirmek, esarete veya benzeri uygulamalara tâbi kılmak, vücut organlarının verilmesini sağlamak maksadıyla tehdit, baskı, cebir veya şiddet uygulamak, nüfuzu kötüye kullanmak, kandırmak veya kişiler üzerindeki denetim olanaklarından veya çaresizliklerinden yararlanarak rızalarını elde etmek suretiyle kişileri tedarik etmek, kaçırmak, bir yerden başka bir yere götürmek veya sevk etmek, barındırmak fiilleri ise insan

ticareti suçunu oluşturmaktadır. Yine şiddet kapsamında değerlendirilebilecek olan TCK m. 232/1'de yer alan kötü muamele suçu da şöylece düzenlenmiştir. *"Aynı konutta birlikte yaşadığı kişilerden birine karşı kötü muamelede bulunan kimse, iki aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır."*

Türk Ceza Kanunu belirli bazı suç tiplerinin çocuğa ve kadına yönelik işlenmesi durumunda suçların nitelikli hali olarak kabul edilen çeşitli fiiller belirlemiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Kasten insan öldürme fiilinin üstsoy veya altsoydan birine ya da eşe veya kardeşe karşı çocuğa ya da beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye karşı (TCK m. 82/1-e), gebe olduğu bilinen kadına karşı (TCK m. 82/1-f), töre saikiyle (TCK m. 82/1-k) işlenmesi suçun nitelikli hali olarak kanunda yer almaktadır. Yine Kasten yaralama fiilinin gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun vaktinden önce doğmasına (TCK m. 87/1-e), ya da çocuğunun düşmesine sebep olunması (TCK m. 87/2-e) kanun gereğince suçun neticesi sebebiyle ağırlaşmış hali olarak kabul edildiğinden kasten yaralama fiilinin basit haline göre daha ağır cezayla cezalandırılmaktadır. Benzer biçimde Taksirle yaralama fiilinin de gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğunun vaktinden önce doğmasına (TCK m. 89/2-f), ya da çocuğunun düşmesine (TCK m. 87/3-e), çocuk yapma yeteneklerinin kaybolmasına (TCK m. 87/3-c) neden olmak taksirle yaralama suçunun nitelikli halleridir.

İşkence suçunu oluşturan fiilinin gebe bir kadına karşı işlenip de çocuğun vaktinden önce doğmasına neden olması (TCK m. 95/1-e) ve çocuğun düşmesine neden olması (TCK m. 95/2-e) işkence suçunun neticesi sebebiyle ağırlaşmış hali olarak Türk Ceza Kanunu'nda düzenlenmiştir.[959] TCK m. 96'da yer alan eziyet suçunun çocuğa, beden veya ruh bakımından kendisini savunamayacak durumda bulunan kişiye ya da gebe kadına karşı işlenmesi suçun ağırlaştırıcı sebebini oluşturmaktadır. Suçun failinin fiili işlemek için veya işlediği sırada cebir, tehdit veya hile kullanması kişiyi hürriyetinden yoksun kılma suçunun ağırlaştırıcı nedenini oluşturmaktadır (TCK m. 109/2).

XLIX. Uluslararası Düzenlemeler

Kadına yönelik şiddet, 'Birleşmiş Milletlerin Kadınlar Üzerine Dördüncü Dünya Konferansı'nın *Eylem Platformu* kısmında "*Kadının fiziksel, cinsel veya psikolojik zarar görmesi veya zararın muhtemel olması halleri ile baskı veya özgürlüğünün kısıtlanmasına yönelik her türlü davranış ister toplum önünde ister özel yaşamında ortaya çıkmış olsun kadına karşı şiddettir.*" şeklinde tanımlanmıştır. Yine Eylem Platformunun 12 kritik alanından birisi de kadına yönelik şiddet olmuştur.[960] Kadına yönelik şiddete karşı uluslarüstü belgelerle güvence sistemi yaratılmıştır. Bu belgelerden birisi '*Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi*' (*CEDAW*), Birleşmiş Milletler Genel Kurulunun 18. 12. 1979 ve 34. 180 sayılı kararı ile kabul edilmiştir. Söz konusu belge 14. 10. 1985 tarihinde Türkiye'de yürürlüğe girmiştir. Bu sözleşmeyle taraf devletler için sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda kadın erkek eşitliğini sağlayacak önlemleri alma ödevi getirilmiştir. Ancak ayrımcılığın önlenmesine yönelik olan bu sözleşme, kadına yönelik şiddeti önleme konusunda açık hükümler içermemektedir.[961]

Uluslararası alanda kadına yönelik şiddetin önlenmesine ilişkin açık hükümler getiren ilk önemli belge, 20 Aralık 1993 tarihinde BM Genel Kurulunda kabul edilen 'Kadınlara Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Bildirge'dir. Bildirge, hukuki bağlayıcılığa sahip olmadığı halde, kadınlara yönelik şiddetin önlenmesi açısından içerdiği ilke ve kurallar, tüm devletlerce dikkate alınmakta ve yapılan iç hukuk düzenlemelerine dayanak oluşturmaktadır.[962] BM Genel Kurulu tarafından 20 Kasım 1989 tarihinde kabul edilen 'Çocuk Haklarına Dair Sözleşme' de çocukları ve dolayısıyla kadınları koruma konusunda hükümler getiren uluslararası bir belge niteliğindedir.[963]

Avrupa düzeyinde ise Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Avrupa Konseyi çerçevesindeki diğer insan hakları belgelerinde kadının şiddete karşı korunması açısından özel bir düzenleme içermemektedir. Ancak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde yer alan "*işkence yasağı, insanlık dışı ve kötü muamele yasağı ve zorla çalıştırma yasağı*" gibi kurallardan hareketle, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin *"BM Kadınlara Karşı Şiddetin Önlenmesine İlişkin Bildirge"*deki ilkelerle ve kurallarla örtüşen kararları yer almaktadır.[964]

Kadına yönelik şiddetin önlenmesi konusunda uluslararası alanda yapılan çalışmalardan birisi olan "*Avrupa Konseyi Kadına Karşı Şiddet ve Ev İçi Şiddetle Mücadele ve Önlenmesi Sözleşmesi*", 7 Nisan 2011 tarihinde Strazburg'da Avrupa Konseyi Bakanlar Kurulu tarafından onaylanmış ve Türkiye tarafından 11 Mayıs 2011 tarihinde imzalanmıştır.[965] Ancak bu sözleşme TBMM tarafından Anayasa'nın 90'ıncı maddesi gereğince onaylanmadığı için henüz hukuki geçerlilik kazanmamıştır. Kadına yönelik şiddetle ilgili olarak uluslararası alanda yeterli düzeyde hukuki metnin olmadığı dikkate alınırsa bu anlaşmanın kadına yönelik şiddetin önlenmesi konusunda ne kadar önemli olduğu ortaya çıkacaktır. Uluslararası alanda geçerli olan ve özellikle kadına karşı ayrımcılık konusunun düzenlendiği CEDAW sözleşmesinde, kadına yönelik şiddet açık bir şekilde yer almamaktadır. Diğer bir uluslararası belge olan Kadınlara Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Bildirge'nin ise hukuki bağlayıcılığı yoktur. Dolayısıyla taraf devletler için uymakla zorunlu yükümlülükler getirecek olan bu sözleşme, kadına yönelik şiddetin önlenmesinde önemli işlevler görebilecektir.

Söz konusu sözleşme "*kadına karşı şiddet ve aile içi şiddetin önlenmesi*", "şiddet mağdurlarının korunması", "*suçluların cezalandırılması*" *ve* "*kadına karşı şiddetle mücadele alanında bütüncül, entegre ve koordineli politikaların uygulanması*" ilkeleri çerçevesinde hazırlanmıştır. Sözleşme devletlerin, kadına yönelik şiddetten muaf tutulamayacağını ve devletlerin şiddeti önleme ile şiddet mağduru kadınları koruma yükümlülüklerini vurgulamaktadır. Sözleşmeyle taraf devletler, kadına karşı şiddet ve aile içi şiddetle mücadeleyi sağlamak üzere ceza hukuku alanında somut önlemler almakla da yükümlü kılınıyor; şiddet mağdurlarına ücretsiz hukuksal destek sağlanmasını öngörülüyor. Sözleşmeye göre taraf devletlerin kadın erkek eşitliğini, kadına yönelik şiddeti, karşılıklı saygı konularını eğitim müfredatına eklemeleri de zorunludur. Sözleşmenin taraf devletlerin uygulamalarını izlemek üzere bir denetim mekanizması oluşturulmasını öngörmesi, kadına yönelik şiddetin önlenmesi konusunda bir denetim mekanizması getirmesi nedeniyle ayrıca olumlu bir düzenlemedir. [966] Avrupa

İnsan Hakları Mahkemesi Türkiye'de kadına yönelik şiddet ile ilgili olarak çok çarpıcı bir karara imza atmış ve bu kararda Türkiye'de kadına yönelik şiddetle alakalı olarak ayrıntılı bir analiz yapmış ve eleştiriler yöneltmiştir. Zaten bu karar bahsi geçen sözleşmeye zemin hazırlamıştır.[967]

L. Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca şiddet, ister bireysel ister toplumsal veya kamusal otoriteryen güç temerküzünün yarattığı hukuk dışı davranış biçimlerini ifade etmiştir. Sosyolojik açıdan bu davranış biçimini yaratan sosyo-kültürel bağlamın temel bileşenleri, eğitim düzeyinden temel etik anlayışlara kadar uzanan geniş bir yelpazeye tekabül etmektedir. Şiddet olarak nitelenebilecek davranış biçimlerinin tarihsel süreçte değişkenlik arz eden toplumsal tasavvurlara bağlı biçimde görece farklılıklar arz etmektedir. Ancak bu farklılığa rağmen, şiddet kapsamında değerlendirilebilecek davranış kodları patolojik bir eylemsellik olarak nitelendirilebilir.

Her ne biçimde ve araçla ya da hangi otoriteryen güç aracılığıyla gerçeklik kazanırsa kazansın şiddet, bir davranışsal patolojiyi ifade etmektedir. Şiddet fiilini gerçekleştiren ile şiddet fiiline maruz kalan arasında doğallıkla asimetrik güç/otorite ilişkisi söz konusudur. Buna bağlı biçimde çoğunluk şiddet mağdurunun görece fiziksel vd. alanlardaki güçsüzlüğünün istismarından söz edilebilir. Modern dönemde bu istismar alanının gittikçe yoğunlaşan biçimde muhatabı kadın ve çocuklar olmuştur. Bunlardan kadınların şiddet fiillerinin açık mağduru olması, sosyolojik dönüşüm, geleneksel yapı, ekonomik gelişim ve kültürel akışkanlık gibi birçok bağlamsal çerçevede ele alınması mümkündür. Bu çalışmanın da sınırlarını tehdit eden hukuksal çerçeve ise, modern zamanla birlikte varlığını iyiden iyiye aşikâr kılan kadına yönelik şiddet eylemleri karşısındaki yasal koruma ve güvence alanlarını/mekanizmalarını ifade etmektedir.

Nitekim şiddetin ve daha özelde yoğunluklu bir görünüm biçimi olan kadına karşı şiddetin önlenmesine yönelik hem ulusal ve hem de uluslarüstü ölçekte yasal düzenlemeler, hukuksal güvenceler yaratılmıştır. Ulusal hukukumuz açısından değerlendirildiğinde, şiddet fiili yalnızca cezai yaptırımlar ile önlenmesi amaçlanan bir eylem olarak değerlendirilmemiş, bununla birlikte koruyucu/önleyici tedbirler düzeneği yaratacak birtakım düzenlemeler de getirilmiştir.

Türk hukuk sisteminde bu meyanda yalnızca cezai yaptırıma dayalı bir güvence mekanizması oluşturulmamış, bunun yanısıra şiddeti önleyici nitelikli düzenlemelerde gerçekleştirilmiştir. Bu önleyici düzenlemelerin ekseninde aile yapısının korunması ve güçlendirilmesinin yer aldığı ifade edilebilir. Nitekim bu doğrultuda, 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesi Hakkındaki Kanun, toplumda kadına karşı uygulanan şiddet olaylarının artması ve çoğu olayın da ölümle neticelenmesi karşısında bir gereklilik olarak yasalaştırılmıştır. Ayrıca evrensel hukuksal değerler temelinde birbirine yakınlaşan ulusal düzenlemelerin yanı sıra, uluslarüstü düzeyde konuya ilişkin

koruma ve güvence alanları yaratılmıştır. Uluslararası bildirgeler, sözleşmeler, antlaşmalar benzeri formlarda düzenleyici birçok düzenlemeler ya da güvence sistemleri öngörülmüştür.

---

[918]. Akdeniz Üniversitesi, Hukuk Fakültesi

[919] http://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/index.html. 01.11.2012.

Öğretide bireysel şiddet, failin diğer bir kişinin fiziki ve manevi bütünlüğüne zarar verme amacına yönelik olan duygusal dışa vurma fiilleri şeklinde tanımlanmaktadır. Bu fiil bazen gruplardan da kaynaklanabilir. Şiddet, bazen belirli bir amaca yönelen bir vasıtayken bazen de faillerin bireysel doyum sağlaması dışında bir özellik taşımayan fiillerden oluşmaktadır. Bu da şiddet fiillerinin aniden oluşabileceği gibi, bir hazırlık sonucu da ortaya çıkabileceğini göstermektedir. bk., Mustafa Tören Yücel, *Türk Ceza Siyaseti ve Kriminolojisi*, Ankara (tarihsiz), s. 21.

[920] Hobbes, Thomas, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 127.

[921] Şiddet suçlarının gelişimi ve durumu konusunda bilgi için bk., Demirbaş, Timur, *Kriminoloji*, 4. Baskı, Seçkin Yayınevi, Ankara, 2012, s. 271-272.

[922] Yıldız İlhan, *Violance Against Women in Turkey: Beliefs and Traditions*, (http: //www. iclrs.org/content/blurb/files/Yildiz%20presentation.pdf.02.11.2012)

Aile içi şiddet ve eşe karşı şiddet konusunda bk., Demirbaş, Timur, *Kriminoloji*, s. 277-281. Kadına karşı şiddet konusunda bk., İçli, Tülin Gülşen, *Kriminoloji*, 7. Baskı, Seçkin Yayınevi, Ankara, 2007, s. 381-400. Suç mağduru olarak kadın konusunda bk., Dönmezer, Sulhi, *Kriminoloji*, 8. Bası, Beta Yayınevi, İstanbul 1994, s. 129-133. TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, *Kadına ve Aile Bireylerine Yönelik Şiddet İnceleme Raporu*, 24. Dönem, 2. Yasama Yılı, 2011.

http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2012/raporlar/29.05.2012.pdf

[923] Altınay Ayşe; Arat, Yeşim, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul, 2008, s. 78.

[924] Altınay, Arat, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, s. 82.

[925] Altınay, Arat, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, s. 84.

[926] Altınay, Arat, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, s. 85.

[927] http: //www. unicef-irc. org/publications/pdf/digest6e. pdf. 02.11.2012.

[928] http: //www. unicef-irc. org/publications/pdf/digest6e. pdf. 02.11.2012.

[929] Dünya Sağlık Örgütü hazırladığı bir rapor kadınların en çok şiddete uğradığı mekânın aile olduğunu göstermiştir. http: //research. sabanciuniv. edu/7029/. 28.10.2011.

[930] Altınay, Arat, *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, s. 16.

[931] Işıktaç, Yasemin, Kadın Mağduriyeti Mağdur Olarak Kadının Hukuksal Konumu, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*, sy. 15, İstanbul 2006, s. 78.

[932] http: //dergiler. ankara. edu. tr/dergiler/40/144/1019. pdf. 30.10.2011.

[933] Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak; Ahmet Doğukan,

Metis Yayınları, İstanbul 2009, s. 50.

[934] Büker, Seçil; Kıran, Ayşe, *Televizyon Reklamlarında Kadına Yönelik Şiddet*, Alan Yayınları, İstanbul 1999, s. 17.

[935] Büker; Kıran, *Televizyon Reklamlarında Kadına Yönelik Şiddet*, s. 29.

[936] Işıktaç, Yasemin, Kadın Mağduriyeti Mağdur Olarak Kadının Hukuksal Konumu, s. 80.

[937] Berktay, Fatmagül, Kadın Tarihi: Bir Gelecek İçin Geçmişi Geri Almak, *Cogito*, sy. 29, Güz 2001, s. 281.

[938] Arendt, Hannah, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul 2011, s. 10.

[939] Büker, Kıran, *Televizyon Reklamlarında Kadına Yönelik Şiddet*, s. 30-31.

[940] http://www.istanbulbarosu.org.tr/Yayinlar/BaroKitaplari/khsn20102.pdf.28.10.2011.

[941] http: //www. aileicisiddet. net/egitim/set/KYAIS-Ilgili-Ulusal-ve-Uluslararasi-Yasal-Duzenlemeler. pdf. 06.11.2011.

[942] T. C. Anayasası madde 12. Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir. Temel hak ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer **kişilere** karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva eder.

[943] T. C. Anayasası madde 17/3. Meşru müdafaa hali, yakalama ve tutuklama kararlarının yerine getirilmesi, bir tutuklu veya hükümlünün kaçmasının önlenmesi, bir ayaklanma veya isyanın bastırılması, sıkıyönetim veya olağanüstü hallerde yetkili merciin verdiği emirlerin uygulanması sırasında silah kullanılmasına kanunun cevaz verdiği zorunlu durumlarda meydana gelen öldürme fiilleri, birinci fıkra hükmü dışındadır.

[944] T. C. Anayasası madde 19/1. Herkes, kişi hürriyeti ve güvenliğine sahiptir.

[945] Gençcan, Ömer Uğur, *Türk Medeni Kanununda Kadın ve Çocuk Hakları*, AKADER, Ankara 2006, s. 41.

T. C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Kadına Yönelik Aile İçi Şiddete İlişkin Hukuksal Durum ve Uygulama Örnekleri için bk., http: //www. kadininstatusu. gov. tr/upload/mce/eski_site/Pdf/02_KYAIS_Hukuksal_Durum_Kitabi. pdf

[946] Öztan, Bilge, *Medeni Hukukun Temel Kavramları*, Turhan Kitapevi, Ankara 2004, s. 442.

[947] Öztan, Bilge, *Medeni Hukukun Temel Kavramları*, s. 446.

[948] Anayasa Mahkemesinin 17. 05. 2012 tarih, 2011/136 E. 2012/72 K. Sayılı Kararı.

[949] Yargıtay 9. Hukuk Dairesinin 30. 05. 2008 tarih, 2007/9154 Esas 2008/13307 Karar sayılı Kararı.

Mobbing konusunda ayrıca bk., Derya, Deniz; Ünsal, Pınar, "İşyerinde Yıldırma Algısında Dışa Dönüklük ve Nevrotik Kişilik Yapıları ile Cinsiyetin Rolü", *İş Güç, Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 2010, 12/1, s. 7-22, http: //asosindex. com/journal-article-abstract?id=60 ; Şen, Sabahattin, "Psikolojik Taciz ve İş Kanunu Boyutu, http: //www. ceis. org. tr/dergiDocs/makale311. pdf. Erdem, Mustafa Ruhan; Parlak, Benay, "Ceza Hukuku Boyutuyla Mobbing", http:

//portal. ubap. org. tr/App_Themes/Dergi/2010-88-598. pdf. Tınaz, Pınar; Bayram, Fuat; Ergin, Hediye, *Hukuki Boyutlarıyla İşyerinde Psikolojik Taciz*, Beta Yayınevi, İstanbul 2008.

[950] 6284 Sayılı Kanun m. 8/3- Koruyucu tedbir kararı verilebilmesi için, şiddetin uygulandığı hususunda delil veya belge aranmaz. Önleyici tedbir kararı, geciktirilmeksizin verilir. Bu kararın verilmesi, bu Kanunun amacını gerçekleştirmeyi tehlikeye sokabilecek şekilde geciktirilemez.

Moroğlu, Nazan, "Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi 6284 sayılı Yasa ve İstanbul Sözleşmesi", http: //calismaekonomisi. org/tr/images/kad%C4%B1na-yonelik-siddet_karsilastirmali-bir-yazi. pdf

Kayar, Habibe Yılmaz, "Kadına Yönelik Şiddet, 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun Yönetmelik Yargıtay Kararları ve Uygulama Sorunları", http: //www. turkhukuksitesi. com/makale_595. htm

Doğan, İzzet, "Kadına Karşı Şiddet (4320 sayılı Ailenin Korunmasına İlişkin Yasa ve Uluslararası Belgeler Işığında), http: //www. turkhukuksitesi. com/makale_930. htm

Şener, Ekin Bozkurt, *Kadına Yönelik Aile İçi Şiddeti Önlemede 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun ve Değerlendirilmesi*, Ankara, 2011.

http: //www. kadininstatusu. gov. tr/upload/mce/eski_site/Pdf/uzmanlik_tezleri/ekin_bozkurt_tez. pdf

Baydur, Emel; Ertem, Burcu, "Kadına Yönelik Evlilik İçi Şiddetin Hukuki Boyutları Ceza Kanunu, Medeni Kanun ve Ailenin Korunması Kanunu Kapsamında Bir İnceleme", http: //portal. ubap. org. tr/App_Themes/Dergi/2006-65-240. pdf

[951] Bakırcı, Kadriye, "Aile İçi veya Birlikte Yaşayanlar Arasındaki Şiddete İş Hukuku Araçlarıyla Müdahale Edilebilir mi?", http: //calismatoplum. org/sayi21/bakirci. pdf.

[952] http: //www. shcek. gov. tr/kadin-konukevleri. aspx. 09. 11. 2011. İçişleri Bakanlığı Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü, Kadın Sığınmaevleri Projesi, *Belediyeler İçin Toplumsal Cinsiyet Kadına Yönelik Aile İçin Şiddet ve Hukuk Eğitim Rehberi*, http: //www. migm. gov. tr/KadinSiginmaYayin/3_rehber[1]. pdf

[953] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk., Gemalmaz, Haydar Burak, "Çocuk Hakları Sözleşmesi'ne Göre İşkence ve Kötü Muamele Mağduru Çocukların Rehabilitasyon Hakkı", *Karşılaştırmalı Güncel Ceza Hukuku Serisi* 4. Tarımeri, Nihat, *Çocuk Koruma(ma) Kanunu,* Sabev Yayınevi, 2008. Avrupa Konseyi'nin Çocukların Şiddete Karşı Korunmasına İlişkin Bütüncül Ulusal Stratejilere Dair Politika Rehberi, Şiddete Karşı Bütüncül Strateji, http: //www. coe. int/t/dg3/children/news/guidelines/ViolenceGuidelines_tu. pdf ; Çocuklara Yönelik Şiddet, http: //www. unicef. org. tr/tr/content/detail/59/violence-against-children-2. html

[954] Artuk, Mehmet Emin; Gökcen, Ahmet; Yenidünya, Caner, *5237 Sayılı Kanuna Göre Hazırlanmış Ceza Hukuku-Özel Hükümler*, Turhan Kitabevi, Ankara 2007, s. 136- 137.

[955] Işıktaç, Yasemin, Kadın Mağduriyeti Mağdur Olarak Kadının Hukuksal Konumu, s. 74.

[956] Artuç, Mustafa, *Kişilere Karşı Suçlar,* Adalet Yayınevi, Ankara 2008, s. 53.

[957] Yargıtay Ceza Genel Kurulu'nun 11. 05. 2004 tarih 2004/1-74 Esas, 2004/118 Karar Sayılı İlamı.

[958] Işıktaç, Yasemin, Kadın Mağduriyeti Mağdur Olarak Kadının Hukuksal Konumu, s. 79.

Centel, Nur; Zafer, Hamide; Çakmut, Özlem, *Kişilere Karşı İşlenen Suçlar*, Cilt I, 2. Basısı, İstanbul, Beta Yayınevi, 2011. Artuk, Mehmet Emin, Gökçen, Ahmet; Yenidünya, Caner, *Ceza Hukuku Özel Hükümler*, Ankara, Turhan Kitabevi, 2011. Tezcan, Durmuş; Erdem, Mustafa Ruhan; Önok, Murat, *Teorik ve Pratik Ceza Özel Hukuku*, 7. Baskı, Ankara, Seçkin Yayınevi, 2010.

[959] Bakım, Sevi, *5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu'nda İşkence Suçu*, İstanbul, Beta Yayınevi, 2008, s. 187, 191-192.

[960] http: //www. un. org/womenwatch/daw/beijing/platform/violence. html. 01. 11. 2012. Bu alanlar; Kadınlar ve Yoksulluk, Kadınların Eğitimi ve Öğretimi, Kadınlar ve Sağlık, Kadınlara Karşı Şiddet, Kadınlar ve Silahlı Çatışmalar, Kadınlar ve Ekonomi, Karar Merciindeki ve Yönetimdeki Kadınlar, Kadınların Gelişimi için Kurumsal Mekanizma, Kadınların Temel İnsani Hakları, Kadın ve Medya, Kadın ve Çevre, Çocuk Yaştaki Kadınlar.

[961] http: //www. un. org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention. html. 01.11.2012. Ancak seksenli yıllardaki gelişmeler karşısında CEDAW Komitesi 19 nolu genel tavsiye kararı (1992) ile kadına karşı şiddeti ayrımcılıkla ilişkilendirerek devletleri kadına şiddeti önleme konusunda sorumlu tutmuştur. http: //www. kahdem. org. tr/?p=139#more-139. 26.10.2011.

[962] http: //www. un. org/documents/ga/res/48/a48r104. html. 01.11.2012

[963] http: //www2. ohchr. org/english/law/crc. html. 01.11.2012.

[964] Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin 12.09.2012 tarihli N. B. v. Slovakya Kararı (Başvuru No: 29518/10)

[965] http: //www. conventions. coe. int/Treaty/EN/Treaties/Html/210. html. 01.11.2012

[966] http://bianet.org/bianet/dunya/129780-avrupa-konseyinden-kadina-yonelik-siddet-sozlesmesi. 09.11.2011.

[967] Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin 09. 06. 2009 tarihli Opuz v. Türkiye Kararı (Başvuru No: 33401/02)

Sever, Çiğdem, "Kadına Karşı Ev İçi Şiddette Devletin Sorumluluğu ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Opuz Türkiye Kararı", *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2), 19-46.

Molu, Benan, *Kadına Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadelede Hukukun Rolü,*

http://www.umut.org.tr/UserFiles/

BenanMolu_Kadina_Yonelik_Siddet_ve_Ev_Ici_Siddetin_Onlenmesi_ve_Bunlarla_Muca
pdf

Kadına Karşı Şiddet, http: //insanhaklarimerkezi. bilgi. edu. tr/Books/khuku/ kadinlara_karsi_siddet/kadinlara_karsi_siddet. pdf

United Nations, İnsan Hakları Konseyi 4. Oturumu Gündem 2. maddesi, "Kadına Karşı Şiddet Nedenleri ve Sonuçları Özel Raportörü Yakın Ertürk'ün

Raporu, Kültür ve Kadına Karşı Şiddet Arasındaki Kesişmeler”,http://www.ihop.org.tr/dosya/YE/ye_raportr.doc

KÜRESEL DURUM “PROBLEM”İ EVRENSEL BARIŞ VE İSLAM

KÜRESEL DURUM “PROBLEM”İ EVRENSEL BARIŞ VE İSLAM [968]

PROF. DR. EJDER OKUMUŞ[969]

LI. Giriş

Küreselleşme, insan zihnini, insanın düşünme ve eylem biçimini, toplumsal ve uluslararası ilişkileri “yeniden düzenleyen” bir süreçtir. Denilebilir ki “Yeni Dünya Düzeni”nin kurulması süreci olarak küreselleşme, nasıl bakılırsa bakılsın bireysel ve toplumsal hayatımızı yakından etkileyen, farklılaştıran ve dönüştüren bir özellik arz etmektedir. En geniş anlamda sosyal, kültürel, siyasal, dinsel, eğitimsel ve ekonomik alanlarda dünya-çapındalaşma süreci, bütün dünya insanlarının tek bir sosyal ünitede yaşamaya başlamalarını sağlayan, dünyada tek bir sosyo-kültürel sistemin yolunu açan süreç, başka bir ifadeyle dünyanın bir bütün olarak küçültülmesi süreci anlamına gelmektedir. Tam da bu noktada küreselleşmenin, dünyada tek bir düzen oluşturma hedefine sahip bir süreç olarak kendinden önceki benzer süreçlerden farklı olduğunu belirtmek gerekir. Geçmişte birtakım inançların, ilkelerin ve hayat tarzlarının tüm dünyaya yayılması anlamında Pax Romano ve Nizam-ı Âlem gibi dünya düzeni kurma felsefe ve siyasetleri, bugünkü düzeyde yöresellik ve yerellikleri ortadan kaldırmayı en azından bu denli amaçlamamışlardır. Bu bağlamda günümüz küreselleşmesinin “tek bir küresellik” hedeflediği hususu etrafında pek çok tartışma yapıldığı görülmektedir.

Son çözümlemede dünyada pek çok toplumun, hatta küresel güçlerin dahi bir “küresel durum sorunu”yla karşı karşıya olduklarından bahsedilebilir. Belki de “uygun görülmeyen” yerellikleri tanımayışıyla doğrudan ilgili bir problem olarak bu küresel durum sorununun, en önemli boyutu veya sonucu, *eşitsizlik, şiddet* ve *terör*dür. Küreselleşmeyi şiddet ve terörden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Ayrıca ve en önemlisi, dinlerin, kendi mensupları kanalıyla şu veya bu şekilde böyle bir sorunun içine dâhil edildiği ve de küreselleşme, şiddet ve terörün içindeki aktörlerin evrensel dinlerle ilişkili oldukları gerçeği, küreselleşmeyi din boyutuyla da gündeme getirmektedir. Esasen tam da bundan dolayı evrensel dinlerin etkili bir biçimde ve küresel durumdan da etkilenerek dünyada varlık sahnesinde canlı bir biçimde yerlerini almakta olduklarını söyleyebiliriz. Modern zamanlarda moderniteyle ilişkili olarak sekülerleşme olgusu toplum üzerinde etkin bir varlık göstermişse de, özellikle bu yüzyılın ortalarından itibaren bütün dünyada dinin canlandığı, dindarlık eğilimlerinde büyük artışlar olduğu gözlenmeye başlamıştır. (Luckmann, 1971, 62; Barbier, 1999, 11 vd.) Dinin yeniden dönüşü, kutsalın dönüşü, Tanrı’nın intikamı, dinin denetim

gücünün artması gibi adlandırmalara konu olacak bir *ihya* sürecinde din, kendini yeni bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçekte küresel durumda dinlerin şiddet ve teröre bulaştırılmasında da bu canlanmanın getirdiği karmaşık süreçler rol oynamaktadır. Bu çerçevede "küresel durum problemi"nin en ciddi sorunu olan şiddet ve terör karşısında evrensel bir barış dini olarak İslam'ın durumu ve barışçı yaklaşımı, hem de belirli merkezlerce İslam'ın terörle yan yana zikredildiği bir dönemde, önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nitekim bu çalışmada söz konusu "küresel durum sorunu" çerçevesinde İslam'ın evrensel barış yönü, tarih ve bugünden yola çıkılarak tarihsel ve sosyolojik bakış açısıyla ele alınmakta, tartışılmakta ve anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada küresel durumun en önemli açmazlarından biri olan şiddet ve terörün, dünyada özellikle İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi üç kitaplı dinin, hatta diğer dinlerin de taraftarları arasındaki ilişkilerle bağlantılı olarak kendini göstermesinin, sosyolojik olarak dinleri, küreselleşmenin temel unsurları haline getirdiği varsayılmaktadır. Bu varsayıma dayalı olarak dinler devreye girmeksizin, küreselleşmenin bugün ayrılmaz bir parçası haline gelen şiddeti, paradoksal olarak, dinsel olmaktan çıkarmanın ve durdurmanın mümkün olmadığı düşünülmektedir. Yazar, şiddetin durdurulması için dinlerin devreye girmesinde ise, her dinin birtakım kabiliyet ve birikimleri olmakla birlikte en dikkate değer rolü oynayabilecek kabiliyet ve birikime sahip dinin İslam olduğu varsayımından hareket etmektedir. İslam'ın söz konusu özelliği, Müslümanlara şiddet ve terörü durdurma görevini de yüklemektedir. Bu görev nedeniyle Müslümanların İslam tarihinde diğer dinlerle mukayese edilemeyecek şekilde barışa dayalı dünyalar tesis ettikleri bir gerçektir. Bu varsayımla Hristiyanlığın, Yahudiliğin veya dünyada etkili olmuş diğer herhangi bir dinin, İslam karşısında kötü veya şiddete dayalı olduğunu söylemek amaçlanmamaktadır. Burada tarihsel olarak -bazı yanlış örnekler de inkâr edilmemek kaydıyla- Müslümanların dünyaya barışı getirebileceklerinin, tesis ve inşa ettikleri toplumsal ve siyasal düzenlerle anlaşılabildiği savunulmaktadır. Bu yaklaşıma bağlı olarak bugün İslam'ın terörle birlikte adının zikredilmesi, bir illüzyonun ve bazı ideolojik, siyasal olayların sonucudur. Müslümanların, küreselleşmenin baş aktörlerince küreselleşme sürecine şiddet ve terör tarafından dâhil edilme politikaları sonucu İslam'la terör ve şiddet yan yana zikredilmektedir. Burada söz konusu baş aktörlerle, İslam'ı şiddetle yan yana kullananların aynı olduğuna dikkat etmek gerekmektedir. Müslümanların Ortadoğu'da ve dünyanın bazı yerlerinde şiddetle iç içe görüntülerini "fotoğraflayanlar", onların objektiflerin karşısına geçmelerini sağlayanlardır. Burada iki husus önemlidir: Birincisi, Müslümanların bugün belli yerlerde icra ettikleri eylemleri terör olarak kabul etsek dahi -tabii ki terör terördür, şiddet şiddettir, azı da çoğu da reddedilmelidir- bunun, medya ve internet gücüyle dünyaya abartılarak ve sanki bütün Müslümanlar terör yapabilecek potansiyel ve de amaca sahiplermiş gibi kötü propaganda edilmesiyle yakın ilişkisi vardır. İkinci husus, söz konusu eylemlerin ne gibi ölçütlerle terör olarak adlandırıldığına da dikkat etmek gerekir. Ölçütlerin oldukça göreceli olduğu aşikârdır. Batı kendini esas alarak kendi çıkarları temelinde terör tanımı yaparak, en azından uygulamada böyle yaparak

Müslümanların yaptığı her türlü savunma eylemini dahi şiddet ve terörle damgalarsa, evrensel ahlakî temelde bir terör karşıtlığına ulaşmak mümkün olabilir mi? Her halükarda Müslümanların bugün var olan fotoğraftan ders almaları gerektiği de bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Müslümanlar, İslam'ın ve kendilerinin öyle olmadığını tüm dünyaya göstermek durumundadırlar. Bu fotoğrafın neresinden bakılırsa bakılsın yanlış bir fotoğraf olduğunu, tarihsel misyonları gereği tüm dünyaya pratikleriyle, gönüllere hitap ederek göstermeleri mümkündür. Batı'nın da, -günümüzün en büyük sorununu kendi dünyasıyla İslam ülkeleri arasındaki gerginliğin oluşturduğunu[970] ve maddi olarak kendisinin güçlü taraf olduğunu hiç unutmaksızın- barışın gerçekleşmesi ve Müslümanların barışçı olduklarını göstermesine engel çıkarmaması, kendi insanlarına layık gördükleri muameleye Müslümanların da layık olduğunu kabul etmesi, dahası empati yaparak Müslümanları anlamaya çalışması büyük önem arz etmektedir.

Kısaca bu varsayımlarla eldeki çalışma, bir problem olarak küresel durum karşısında dünyanın içinde bulunduğu şiddet ve terör dolu kaos ortamından çıkmasında evrensel bir dünya dini olarak İslam'ın esaslı rolünü ele almayı amaçlamaktadır. Bu ve benzeri çalışmaların, küreselleşme ile din ilişkilerinin gündeme gelmesi ve dinin sosyal ve siyasal planda uluslararası düzlemde önemsenmesinde, küresel ilişkileri etkileyecek biçimde özellikle bazı İslamî toplulukların etkili olmasını düşünmeye (Esposito, Watson, 2000, 2 vd.) ve de devletlerarası ve milletlerarası ilişkilerin temel yapısını küresel münasebetlerin oluşturduğu (Habermas, 2002, 26) günümüzde, İslam'ın veya Müslümanların söz konusu ilişkiler içindeki yerini anlamaya katkıda bulunacağı açıktır.

Çalışmada, İslam'ın terörizmle ilişkilendirilmesinin yanlışlığı üzerinden giderek İslam'ın barış dini olduğu sonucuna varmaya çalışılacaktır. Yani İslam'ın ne olmadığından ne olduğu anlatılmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken öncelikle tarihsel olarak İslamiyetin terör ve şiddete olumlu bakmadığı, günümüzde de küreselleşmenin olumsuz sonuçları ve boyutlarından dolayı İslam toplumlarında yaşanan huzursuzlukların ve buna bağlı olayların dünyaya terör olarak yansımasıyla İslam ve terör ilişkisinin kurulduğu üzerinde durulacaktır. Bu tarihsel ve olgusal durum ortaya konulduktan sonra da İslam'ın ana kaynaklarının şiddet ve teröre nasıl olumsuz yaklaştığı konusu ele alınacaktır.

LII. Küresel Durum "Problem"i

Küreselleşme nedir ve nasıl bir küresel durum-"problemi"ne yol açmaktadır?

Dünya çapında çok büyük bir değişimi ifade eden küreselleşme, çağımızın başat karakteristiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda küreselleşme, istikrardan ziyade karmaşıklığı, hareketliliği, düzensizliği, istikrarsızlığı besleyen bir süreçtir. Bauman'a göre (Bauman, 1999, 81) adına küreselleşme denen süreç veya fenomen, ayrıcalıkların ve mahrumiyetlerin, servetin ve yoksulluğun, kaynakların ve acizliğin, gücün ve zaafın, özgürlük ve kısıtlamanın yeniden dağıtımında yankılanır. Bugün tanık olunan şey, dünya çapında bir yeniden tabakalaşma ve yeniden bir hiyerarşik yapılanmadır. Bu görüş, bugün bir on veya

onbeş yıl öncesine göre daha da doğrudur.

Piyasaların ve enformasyonun küreselleşmesinin hız verdiği ve bir zorunluluk olarak getirdiği "sözde" egemenlikler, toprak bölünmeleri ve kimlikler arası ayrımlar, eşit partnerler arasındaki çeşitliliği yansıtmamaktadır. Bazılarının özgür seçimi ötekilerin kaderi olmaktadır. Bu ötekiler, sayısal yönden sürekli olarak arttığı ve umutsuzluk içinde boğulduğu için, bir tür *küyerelleşme*den (glocalization) bahsetmek yerinde olacaktır. O halde globalleşme denilen süreç, lokalleşme denilen süreci de beraberinde getirmektedir. Küyerelleşme (glokalleşme), Ronald Robertson'un küreselleşme ve yerelleşme yönündeki baskılar arasında var olan kopmaz birliği açığa vuran bir ifadelendirmesidir. (Bauman, 1999, 81-82) Robertson, küreselleşmenin yerelleşme ile birlikte bulunması durumunu küreselin yerelleşmesi ve yerelin küreselleşmesi süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan *küyerel bir durum* (glocal) olarak nitelemektedir. (Robertson, 1996, 118-121) Küresel-yerel etkileşiminin, modernite içinde ayrıcalıklı bir epistemik ve normatif konumda olan ulusal düzeyi ve bununla ilişkili olarak ulusal toplum, ulus devlet, yerel egemenlik, yerel kimlik, yerel ekonomi gibi kavramları belli bir meşrûiyet kriziyle karşı karşıya getirmesi önemlidir. Bu bağlamda küreselleşme, *küyerellik*le birlikte toplumsal ilişkilerin milli zaman ve mekân içinde kurulmuşluğunun, yani modernlik projesinin krizi ve aynı zamanda bu krizi aşacak mekanizmaların ne olacağı üzerinde hem yerel hem de küresel ilişkilerde bir uzlaşmanın olmaması gibi bir muğlaklık durumunu simgelemektedir. (Keyman-Sarıbay, 1998, 9-10) Esasen küreselleşme sürecinin bir sonucu olarak dünya, bir yandan homojenizasyon ve hegemonizasyona girer, (Mazrui, 1998); homojenleşir ve hegemonyalaşırken, bir yandan da heterojenizasyona maruz kalmaktadır; küreselleşme, heterojenleşmeye yol açarak sosyal, kültürel vs. farklılıklar meydana getirebilmek için yeni birtakım şartlar oluşturmaktadır. (Peyer, 2002) Bu noktada aslında dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus da, yerel olanın, yerelliğin bazen küreselleşmesi ve küresel çapta etkili olmasıdır. Burada herhangi bir ülkenin bir yerinde meydana gelen bir gelişme veya olayın bütün bir dünyayı etkileyebildiği söylenebilir. Nitekim terörün küreselleşmesi denilen hadise de bu olsa gerektir. Bu terörü bir devletin yapmasıyla bir grubun veya bireyin yapması arasında bu noktada fark yoktur.

Küresellerin kültürel melezleşmesi yaratıcı, özgürleştirici bir deneyim olabilir; ama küreselleşmeye ayak uyduramayan yahut küreselleşmenin ayak uyduramadığı yereller için bunun anlamı kültürel güçsüzleşme, dünyadan kopma, medeniyetlerden uzaklaşma olabilmektedir. Zaman-mekân kenetlenmesi getiren, insanların zaman ve mekân algılarını değiştiren küreselleşme sürecinde, küresellik ve yerellik, karşıt değerler, aynı şekilde en önemli değerler, en sıcak kucaklanan ya da itilen ve hayat düşlerinin, kâbuslarının ve mücadelelerinin tam ortasına yerleştirilen değerler olma özelliği kazanabilmektedir. (Bauman, 1999, 114, 136)

Küreselleşme olgusuyla birlikte bazıları eksiksiz ve gerçek anlamda küresel hale gelirken, bazıları yerelliklerine saplanıp kalabilmektedir. Bauman'ın dediği gibi sahneyi düzenleyenin de hayat oyununun kurallarını koyanın da küreseller olduğu bir dünyada problemi küreselleşmeyi isteyip istememek olarak formüle

etmek de pek mümkün görünmemektedir. Küreselleşmiş bir dünyada yerel sınırlara hapsolmak, küreselleşmeye rağmen yerel kalacağım demek, küreselleşmenin olumsuz etkilerini ortadan kaldırmamakta, tersine ona hizmet edebilmekte, onun olumsuzluklarını besleyebilmektedir. Bu anlamda küreselleşmiş bir dünyada yerel kalmak toplumsal sefaletin ve geriliğin bir göstergesi olmaktadır. Yerel varoluşun getirdiği sıkıntılar yetmezmiş gibi, kamusal mekânlar yerelleşmiş hayatın menzili dışına çıkabilmekte, yerel birimler anlam yaratma ya da anlam müzakere etme kapasitelerini yitirebilmekte ve giderek daha fazla bir biçimde kendi denetimleri dışındaki anlamlandırma ve yorumlama eylemlerine bağımlı hale gelebilmektedir. Önemli bir endişe kaynağı, giderek daha çok küresel ve yurtsuz bir hale gelen elit kesimle geride kalan yerelleşmiş kesim arasındaki tedrici iletişim kopukluğudur. (Bauman, 1999, 8-9)

Kapitalist dünya ekonomisi, ulus-devlet sistemi, askeri dünya düzeni ve uluslararası işbölümü (Giddens, 1994, 67-73; Malcolm, 1996) gibi boyutlarda etkin bir varlık gösteren küreselleşme, sonuçları zikredildiğinde belki daha iyi anlaşılabilir:

(1) Dünya çapında ekonomik eşitsizliklerin trajik artışı. (Bauman, 1999, 82)

(2) Ulusal devletlerin güçsüzleşmesi ve yerelleşmenin mahkûm edilişine giden yolun açılması. (bk. ve krş. Ahmad, 2001)

(3) Zamansal ve mekânsal mesafelerin teknolojik iptali, başka bir ifadeyle bütün bir dünyanın tek mekân haline gelişi (Robertson, 1987, 38; Altun, 2000-2001, 89), insanlık durumunu kutuplaştırma eğilimi.

(4) Küreselleşme birleştirdiği oranda veya birleştirirken bölebilmektedir de.

(5) Küreselleşme ile bazıları gerçekten küresel hale gelirken, bazıları da yerelliklerine hapsolup kalmaktadır. (Bauman, 1999, 8-9)

(6) Dünyanın büyük bir hapishaneye çevrilmesi.

(7) Küreselleşmenin dünya toplumlarını etkileyen, yönlendiren, yerellikleri dönüşüme uğratan sonuçlarının gerçekleşmesinde dominant güç Batı›dır. Batı, küreselleşmeyle değerlerini, anlayış ve zihniyetini, medeniyet unsurlarını, kültür unsurlarını diğer toplumlara veya medeniyet mensuplarına tahmil edercesine taşımakta, bütün dünyaya adeta Batı damgası vurmaktadır.

(8) John Tomlinson'un iddia ettiği gibi küreselleşmeyi tamamen emperyalizmin yerine geçen (Tomlinson, 1999, 253 vd.) bir fenomen olarak kabul etmek mümkün görünmese de küreselleşmede emperyalist boyutların varlığından bahsedilebilir.

(9) Küreselleşmenin en ciddi sonuç veya boyutlarından birini de şiddet ve terör meydana getirmektedir.

Gerçekten de şiddet ve terör, günümüzde küreselleşmenin en önemli ve tehlikeli sonucu haline gelmiştir. 9/11 olayları da küreselleşmeden bağımsız değerlendirilemez. Amerika'nın kendi içinden gelen bir eylem biçimi olarak bu olaylar, Amerika'nın küreselleşme sürecinden etkilenmesinin ve bu etkilenime bağlı olarak onun rotasında ayarlama yapma arzusunun bir sonucudur. Bu olaylarla birlikte globalleşme, şiddet yönünü "uluslararası terör" nitelemesiyle daha güçlü ve büyük güçler kanalıyla göstermeye başladı. Acaba bu olayların akabinde Bush'un "Teröristler Dünya Ticaret Merkezi"ne saldırdılar; biz onları dünya ticaretini genişleterek ve teşvik ederek yeneceğiz." (Lang, 2006) sözüyle

kastettiği bu muydu?

Küreselleşmenin bu ve benzeri sonuçları, bize küresel durumu vermektedir. Bu küresel durumu, söz konusu boyut ve sonuçları açısından problemler taşıdığı için *küresel durum "problem"i* olarak adlandırmak uygun gözükmektedir.

LIII. Evrensel Barışta İslam'ın Rolü

Böyle bir durumdan, "küresel" bir siyasal "düzen"den, küresel bir egemen kültürel sistemden, yukarıda bahsedilen küresel durum-problemini ortaya çıkaran bir küreselleşmeden, kürselleşme sendromundan ve dolayısıyla şiddetin, baskının ve terörün küreselleşmesinden söz edilen yerde evrensel barıştan söz edilebilir mi? Evrensel barıştan söz edilebilmesi "küresel düzen fikri"nden vazgeçilmesine bağlı görünmektedir.

Evrensel barışın önündeki en büyük engel, bugün küreselleşmenin tek biçimli dünya düzenine kilitlenmesi olsa gerektir. Fakat küreselleşme, doğurduğu ve de sürekli dönüştürmeye çalışarak yeniden ürettiği küresel durum içinde barışa hizmet edecek boyutlara da sahiptir. Bilindiği gibi küreselleşmenin en önemli boyutu, dünya çapında etkili olan çok geniş bir *etkileşim* ağıdır. Bu etkileşim ağı, dinler için çok büyük bir alan açıyor, başka bir ifadeyle evrensel dinlerin yayılmacı özelliğine katkıda bulunuyor. Dinlerin evrenselliğine bağlı özelliklerine destek oluyor.

Dünya dinlerinin evrenselliği, küreselleşme çerçevesinde en çok gündeme alınan ve tartışılan hususlardandır. Bilindiği gibi evrensel dinler, zaten bütün insanlığı, bütün bir dünyayı, dünya toplumlarının tamamını muhatap alan, tüm dünyaya hitap eden, bütün insanlığa mutluluk çağrısı yapan dinlerdir. Dolayısıyla küreselleşme, kelimenin evrensellik anlamında yeni bir şey değildir. Ancak tabii ki küreselleşme, evrensellik anlamının ötesinde başka anlamlar ve imalar da taşımaktadır. Başka bir ifadeyle dinlerin evrenselliğiyle modern küreselliğin evrensellik anlayışı aynı değildir; dünya dinlerinin tabir caizse *evrensellik anlamında globallik* iddiaları ile globalizmin globallik iddiası aynı anlam içeriklerine ve aynı fiilî duruma sahip değildir. (Turner, 2002, 26, 129-130) Tarihsel olarak ikisinin benzeştiği, hatta örtüştüğü durumlar olsa bile, globalizmin insanlar için büyük olumsuz imalar taşıdığı bilinmektedir.

Her hâlükârda küreselleşme, dünya dinlerinin evrensellik özelliklerinin daha bir güçlenmesinde etken olabilmektedir. Küreselleşmenin sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. hemen hemen bütün boyutlarında dinler, var olabilmekte, varlık gösterebilmektedirler. Küreselleşmenin, sosyal hayatın çeşitli yönlerini içine alması ölçüsünde -uzmanlaşma ve kurumsallaşmayı ortadan kaldırmaksızın- dinlerin de hayatın çeşitli yönleri üzerinde etkili olacağı veya olabildiği söylenebilir.

Küreselleşmenin etkileşim ağı, bizzat fiziksel karşılaşmaları ve dolayısıyla kültürel karşılaşmaları getiren göçmenlik olgusuna da yol açmaktadır. Göçmenlik olgusu, küreselleşme sürecinde dünyanın en çok ve en hızlı yaşadığı olaylardandır. Uluslararası göçlerle (bk. Mittelman, 2000, 58-73) insanlar çok farklı kültürlerin olduğu yerlere gidip yaşayabilmektedir, hem de gruplar halinde,

büyük kitleler halinde. Bu da dinlerin evrenselliğine, ulusları aşan, ırkları aşan yaklaşımına hizmet eden bir durumdur.

Ayrıca küreselleşmeye paralel veya tepkisel olarak yerelleşmenin kendini daha güçlü bir biçimde gösterdiği durum veya yerlerde dinî canlanmanın varlığından da söz edilebilir. Dinin, insanların sosyal kimliklerinin oluşumunda, hatta yerel ve millî kimliklerin oluşumunda etkili bir işleve sahip olduğu hesaba katıldığında, küreselleşmeye tepkisel durumlarda dahi dinin sahneye çıkabildiğinden bahsedilebilir. Bu bağlamda denilebilir ki bugün dünyada global bir dinsel canlanma vardır. Dinin dünya çapında canlanışı, sosyal ve siyasal hayatı önemli ölçülerde etkilemiş ve etkilemektedir. Bu etkileri, dünyanın hemen her tarafında, örneğin Güney Afrika'da, Müslümanların siyasetle ilişkilerinde, Hristiyanların dünyanın çeşitli yerlerine yönelik dinsel faaliyetlerinde, Yahudilerin dünyayla ilişkilerinde vs. gözlemek mümkündür. (Esposito-Watson, 2000, 17-37)

Esasen küreselleşme bir *değişim*i ifade eder. Dinin değişimle ilişkileri karşılıklılık esasına dayalıdır. Din değişimi, değişim de dinî etkiler ve değişim karşısında din çeşitli tavırlar geliştirir. (bk. Okumuş, 2003) Bu gerçeklik, İslam için de aynen geçerlidir. İslam'ın bir değişim süreci olarak küreselleşme karşısında bir strateji geliştirdiği, küreselleşmeyle yüzleştiği, küresel durum içinde onu sorgulayarak "yer alma"ya çalıştığı söylenebilir. Müslüman grupların küreselleşme süreciyle ilişkilerine tümüyle olumsuz yaklaşmak, yani İslam'ın bu sürece karşı büsbütün reddedici bir tutum içinde olduğunu söylemek, Müslümanların küreselleşmeyle ilişkilerini doğru ifade etmemektedir. Kuşkusuz İslam, modern dünyanın politik, kültürel, sosyal vs. boyutlarına bir tür meydan okuma içindedir. Ancak bu meydan okuma, küreselliğe düşmanca bir yaklaşım, tümüyle reddedici ve tehdit edici bir hareket değildir.
(Esposito-Watson, 2000, 18)

İslam'ın küreselleşmeye bu yaklaşımını farklı bir kavramsallaştırmayla *ev-küyerellik* olarak adlandırabiliriz. İslam'ın evrenselliği bağlamında böyle bir kavramsallaştırmada bulunarak İslam-küreselleşme ilişkisi ve İslam'ın küreselleşmeye bakışı daha iyi anlaşılabilir. Bu kavramlaştırmada, Robertson'un küyerellik (glocality=glokallik) olarak ifade ettiği süreç, "*ev-küyerellik*" (uni-glocality=ev-glokallik), küyerelleşme (glocalization=glokalleşme) dediği süreç de "*ev-küyerelleşme*" (uni-glocalization=ev-glokalleşme) olarak tespit edilmektedir. Evrensel (universal), küresel ve yerel (local) sözcüklerinden türetilen ev-küyerellik ve ev-küyerelleşme, tam da yukarıda söylenildiği gibi sosyolojik anlamda, İslam'ın evrensel (cihanşumül), yerel ve küresel bağlamlarını ifade edebilmektedir. Bu kavramla, küresellik ve küreselleşmenin olumsuzluklarına karşı yerellikle evrensellik öne çıkarılırken küreselliğin yadsınmamasına, küreselliğin olumlu boyutlarının kabul edilmesine ve küresel duruma katılmaya da göndermede bulunulmaktadır. İslam'ın ve Müslümanların durumu da, bu kavramın gerçekliği tasvir etmek için doğru bir kullanım olduğunu doğrulamaktadır.

İslam'ın evrensellik özelliği, daha doğrusu ev-küyerel yaklaşımı, küreselleşmeyle karşılaşmasını, küresel duruma katılımını kolaylaştıran bir

özelliktir. İslam, geçmişten gelen birikimiyle tüm dünyaya açılma, tüm dünyada yer alma kapasitesi olan bir dindir. Bu İslam'a küreselleşmeyle ilişkilerde avantajlar getirmektedir. Elbette İslamî anlamda evrensellik, küreselleşmeyle aynı anlam içeriğine sahip değildir. Örtüşen yönleri vardır, ama ikisi aynı şeyi ifade etmezler.

İslam'ın küreselleşme bağlamında ele alınmasında etkili olan bir husus da, yukarıda işaret edilen, İslam'ın tüm dünyada canlanması (Aydın, 1997, 135-147; Okumuş, 2005) olgusudur. İslam'ın canlanması, küresel düzlemde onu hızlı ve etkin bir biçimde gündeme sokmuştur. (Roy, 1994; Esposito-Watson, 2000, 20; Esposito, 2000, 119-130) Denilebilir ki İslam'ın global düzlemde canlanışı, aynı zamanda globalleşmeyle ortaya çıkan problemlere, globalleşmenin dayatmalarına bir cevap olarak anlaşılabilir.

Küresel durum sorununun en önemli boyutlarından biri de, paradoksal olarak, farklı görüş ve yaklaşımların, özellikle de öteki görülenlerin mahkûm edilmesidir, hem de demokrasi, eşitlik, insan hakları gibi sloganların kullanılması suretiyle. İslam'ın yaklaşımı, öteden beri farklı olanı mahkûm etmeme yönünde olmuştur. İslam, gerek düşünce ve inanç, gerekse sosyal planda çoğulculuğu gerçekleştirebilecek donanımdadır. (Aslan, 2002, 26) İslam, farklı yaklaşım ve farklı inanç ve dinleri benimsemede oldukça başarılı örnekler sergilemiştir. İslam'ın tarihsel pratiğine bakıldığında, gerçekten de çoğulcu yönünün açıkça kendini gösterdiği görülür. İslam'ın Hz. Muhammed zamanlarının Medine'sinde ve birçok Müslüman devlette dinî özgürlüğün, dinî çoğulculuğun başarılı örneklerini bulabilmek mümkündür. Bu, en son Osmanlı *millet* sistemi örneğinde de görülebilir. Bilindiği üzere Osmanlı'da devlet, millet sistemiyle çeşitli din, ırk, kültür birlikleri üzerinde bir şemsiye teşkil etmiştir. (İnalcık, 1998, 74-75) Elbette bu örneklerde çoğulculuk, globalleşmenin etkisiyle kendini gösteren "yeni dinî çoğulculuk"tan farklıdır, ama bu örnekler, İslam'ın tarihsel tecrübesinde dinî çoğulculuğun bir şekilde var olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu çoğulculuk mantalitesi içinde Müslüman topraklarda Müslüman olmayanlara zulmedilmemiştir. En azından Hristiyan Batı'daki kadar zulmedilmemiştir. Üstelik Müslüman devletlerle Hristiyan devletlerarasında gelişen gerilimlere rağmen bu böyle olmuştur. (Davidson, 2003, 70-71) O halde denilebilir ki, İslam'ın çoğulcu yönü, küreselleşmenin aşılmasında, küreselleşmenin olumsuz etkilerinin önlenmesinde önemli rol oynayacak anlam ve pratik içeriklerine sahiptir.

Siyasal küreselleşmenin (Waters, 1996, 96-123) dünya siyasetini genişlettiği, siyasetin ulusal bağlamlarını zorladığı ve açtığı bir küresel durumda İslam, insanların bir yerde buluşmalarında, siyasal küresel durum tarafından kuşatılmamalarında çok önemli roller ifa eder. Zira İslam, insanlar arasındaki ilişkileri kolaylaştırır, insanların birbirleriyle diyalog kurmalarına vesile olur.

Küresellikle ilgili tartışmaların önemli boyutlarından biri de yukarıda da işaret edildiği gibi, küresel ile yerel arasındaki kutupluluk meselesidir. Acaba küreselleşme ile yerel olanlar, yerellikler ölmekte veya olumsuz mu etkilenmektedir yoksa küreselleşme, yerellikle, yerel olanla karşılıklı olumlu bir ilişkiye mi sahiptir? Robertson'a göre (2001) küreselleşme, yerelleşme ile iç içe bir süreçtir. Robertson bu durumu ifade etmek için yukarıda bahsedildiği gibi

glokalleşme, yani *küyerelleşme* kavramsallaştırması yapmaktadır. Robertson'un belirttiği durumu, her toplumun, her kültürün başarılı bir biçimde yaşayabilmesi mümkün görünmemektedir. Nitekim birçok toplumun küreselleşmeden olumsuz etkilendiği bilinmektedir. Gerekli tedbirler alınmadığında, küreselleşme, Batı ve Amerikan kültürünün etkinliği temelinde toplumların yerel, kendine özgü kültürlerini tehdit etmektedir. Toplum aktörleri, küreselleşme sürecinde kendilerini bir belirsizlik içinde bulmakta, tutunacak bağlantılardan yoksun hale gelmektedirler.

İşte bu durumda İslamiyet'in önemli bir boyutu kendini göstermektedir. İslamiyet, küreselleşmenin yıkıcı, yereli tehdit edici veya olumsuz yönde etkileyici yönlerini ortadan kaldıracak donanım ve kabiliyete sahip olduğunu, dünya çapında ortaya koyduğu performansla göstermektedir. İslam, küreselleşme karşısında evrensel olan ile yerel olanın uzlaşmasında, diyalog temelinde buluşmasında rol oynayabilmektedir. Evrensellik özelliğiyle İslam, tabiatı gereği küresel olan ile yerel olanı, genel olan ile özel olanı kendi içlerinde barındırmaktadır. İslam'da lokal ile global, evrensel ile tekil, aralarında dinsel formların tereddüt ettikleri, gidip geldikleri zıt kutuplar değildirler. Lokal dinî biçimler, global konteksle bağlantılı olarak varlığını sürdürebilirken, global dinî formlar da lokal tezahürlerin ifadesi olabilmektedirler. (Beyer, 2002) İslam bunu başarabilecek bir dindir.

Tarihe bakıldığında İslam'ın lokali eritmediğini, yok etmediğini, hatta beslediğini görmek mümkündür. Müslümanlar, fethettikleri yerlerde yaşayan farklı din ve kültürden halkların diline, inancına, kültürüne dokunmamıştır. Bunun örnekleri, bütün bir İslam tarihinde görülebilir. Çok uzağa gitmeye gerek yok. Zamanımıza da yakın olması bakımından anlamlı örnekler Osmanlı'dan getirilebilir. Bir barış devleti olarak Osmanlı Devleti, yönetimine kattığı toplumların inancını millet sistemiyle kendi toplumsal yapısının bir parçası haline getirmiştir. Onların dillerine de dokunmamıştır. "19. asırda bile Balkan Slavları Rumca, Bulgarca ve Sırbca dilekçe verirlerdi ve tabii Arabça ve şiirsel Fars dili de hiçbir zaman ihmal edilmemiştir. Türkçe'yi Arap harfleri kadar, Yunan harfleriyle, Ermeni harfleri ve Raşi dediğimiz İbranî harfleriyle yazan gruplar vardı. Gene bazı cemaatlerin Yunanca'yı ve Sırbça'yı Arab harfleriyle yazdığını biliyoruz. Devletin adı hanedanın adını (Osmanlı) taşırdı. 19. yüzyılda ise Osmanlılık sadece devlet adı değil aynı zamanda bir emperyal kimlikti. Londra elçisi Hellen asıllı Fenerli Bey Kostaki Muz-Surus Paşa bir Osmanlıydı. Maliye nazırı, Ermeni (Amira) sınıfından Artin Dadyan Paşa Osmanlıydı. Selanik mensubu Musevi Emanuel Karasso Efendi de Osmanlı idi. Arnavut, Arab, Kürt ve Türk asıllı Müslümanlar da öyleydi. Sultan II. Abdülhamid'e 1909 yılında (Nisan başı) tahtından indirildiğini tebliğ eden heyette bu unsurların hemen hepsi temsil ediliyordu. Bu kozmopolit heyetin hal'i tebliğ ettiği hükümdar aynı zamanda Müslümanların halifesiydi; ama heyetin yapısıyla ilgili keyfiyet işlemi değiştirmedi." (Ortaylı, 2007)

Bilimsel ve entellektüel alanda da Müslümanlar, Müslüman olmayanlarla çok iyi ilişkiler geliştirmişlerdir. Bilimsel ilişkilerde asla din ayrımı yapmamışlardır. Bunun en çarpıcı örneklerinden ikisini Harran Okulu ve Beytü'l-Hikme'de

görebilmekteyiz. Örneğin Harran Okulu'nda Müslümanların putperest ve Hristiyan bilginlerle birlikte bilimsel çalışmaların ve eğitim faaliyetlerinin içinde olduğunu müşahade edebilmekteyiz. (Okumuş, 2006)

Müslümanların güçsüz oldukları günümüze bakıldığında da hala aynı ruhu görebilmek mümkündür. Müslümanlar, ev-küyerelleşme süreci içinde dünyanın pek çok yerinde, Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşamaktadırlar. Dindar Müslümanlar, bu nüfusunun büyük çoğunluğu Müslüman olmayan bu ülkelerde bir yandan kendi İslamî kimliklerini muhafaza edip yaşarken bir yandan da o ülkelerin bir parçası olabilmektedirler. Müslümanlar, yaşadıkları ülkelerde bazı kültürel sorunlar yaşasalar bile kısa zamanda bunu aşabilmekte, kendi değerlerini koruyarak o ülke toplumlarıyla bütünleşmeye çalışmaktadırlar. Bu, Müslümanların her toplumsal ve kültürel durumda o durumun şartları çerçevesinde kendi dinlerinin gereğini yerine getirme konusunda başarılı olduklarını göstermektedir. Bu, Müslümanların Müslüman kalarak da küreselleşebildiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Globalleşme ve din bağlamında tartışılan konulardan biri, global din olarak karşımıza çıkmaktadır. Globalleşme sürecinde acaba bir global dinden bahsetmek mümkün müdür? Globalizmi bir din olarak alırsanız -bazıları için- bahsedebilirsiniz. Ama bunun dışında tüm toplumlarda kelimenin din anlamında uygulanacak ve etkili olacak bir global dinden veya global sivil dinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Genel olarak, İslam'ın tarihsel tecrübesinde de görülebildiği gibi kültürel çeşitliliği ortadan kaldıracak ve başka din sahiplerine İslam'ı dayatacak bir İslamî globalizmden söz etmek mümkün değildir. Bugün pratik olarak bu zaten imkânsızdır; çünkü Müslümanlar global güçler arasında şu an itibariyle zayıf bir durumdadır. Tarihsel olarak güçlü olduğu zamanlarda da, yukarıda da değinildiği ve örneğin Osmanlı *millet sistemi tecrübesi*nde ve *nizam-ı âlem* siyasetinde görüldüğü gibi İslam, dinî ve kültürel farklılıklara dokunmamıştır. Müslümanlar, tarihsel olarak genellikle toplumların yerel özelliklerini korumalarına yardımcı olmuşlardır.

İslam dini, insanların küreselleşme sürecine, kendi değerlerini, kültürel özelliklerini koruyarak katılımı sağlayabilir. Robertson'un dediği gibi küreselleşmede yerellik boyutunun güçlenmesi de söz konusudur; ama şu da bir gerçek: Küreselleşme yerelliklere karşı önemli bir tehdit de oluşturmaktadır. (Habermas, 2002) Yukarıda işaret edildiği gibi herkes bu tehditle baş edemeyebilir veya edemeyebilmektedir. İslam, sahip olduğu dirençle küreselleşmenin bu özelliğine karşı kendini koruyabilecek teçhizata sahip olduğu gibi başka yerelliklerin korunmasında da rol oynayabilir. İslam farklı yaklaşım, kültür, inanç ve dinlere geniş bir pencereden bakar. Gerçekten de İslam, bir denge ve hoşgörü dini olup küresel düşüncelere, geniş bakış açılarına sahip olmayı ve yereli kabul etmeyi teşvik eder. (Ahmed, 1995, 123)

İslam, insanlararası, gruplararası, toplumlararası, devletlerarası, dinlerarası, kültürlerarası ve medeniyetlerarası diyalog yaklaşımıyla tüm insanlığa açıktır ve hoşgörülüdür. İslam'ın hoşgörü ve diyalog boyutu, onun tarihsel tecrübesinde en iyi şekilde görülüp anlaşılabilir. Bugün itibarıyla İslam adına ortaya çıkan hareketlerin bir kısmı, bu boyuttan uzak görünse ve tarihte de zaman zaman bu

boyutun dışında fotoğraflar olsa da, genel olarak ve de potansiyel olarak İslam'ın diyalog sağlayıcı, bütünleştirici, uzlaştırıcı özelliğinin dominant olduğu söylenebilir. Dolayısıyla günümüzde Müslüman toplumların ve bu toplumlarda siyaset yapanların, öncelikle kendilerinin, dinlerinin bu mühim yönlerini görmeleri ve bu boyuttan evrenseli yakalamaları ve küreselleşmeye katılmaları, sadece katılmakla da kalmayıp küresel durum içinde söz sahibi olmaları için önlerinde hiçbir engelin olmadığını anlamaları gerekir.

İslam, ekonomik yaklaşımıyla da küreselleşmenin adaletsiz düzen boyutuna karşı güçsüz toplumları koruyabilecek bir dindir. Öncelikle İslam'ın küreselleşmeyle baş etmesi, küreselleşme sürecine katılımı bir sorun olmaktan çıkarması ve aynı zamanda küreselleşmenin kötü boyut ve sonuçlarıyla baş etmesi konusu, İslam'ın dünyaya bakışı etrafında analiz edilebilir. İslam'ın dünya algısında, dünya yaşanacak, sahiplenilecek bir yerdir. Tam da bundan dolayı, İslam, hayatı, ekonomisi, kültürü, siyaseti, ahlakı, eğitimi, bilimi, bireyi ve toplumuyla bir bütün olarak görür. Bu perspektifiyle İslamiyet, bütün bir İslam dünyasının hayata sarılıp dünyayla buluşması ve kendinden emin bir vaziyette küresel duruma katılmasında önemli roller icra edebilecek donanımdadır.

Bu özelliğiyle İslam, Müslümanların hem çalışmalarını hem de sosyal adaleti temin etmelerini ister. İslam'ın, hayatın çeşitli meselelerine ilişkin çözüm tarzlarını, dünyaya ve olaylara bakış açısını, sosyal, ekonomik vs. olgulara karşı birtakım tutum ve davranış kalıplarını içerdiği kabul edilirse, onun, ekonomik küreselleşmede önemli işlevlere sahip olabileceği anlaşılır. İslam, bir din olarak mensuplarına bir zihniyet kazandırmakta ve Müslümanlar, bu zihniyet temelinde olaylara ve bu arada ekonomik konulara yaklaşmaktadır. Şu halde İslam dini, müntesiplerine kazandırdığı ekonomik zihniyet, tutum ve davranış biçimiyle ekonomik küreselleşmede işlevsel olabilecek donanıma sahip bulunmaktadır. İslam'ın, ekonomi anlayışında işbirliği, dayanışma, yardımlaşma gibi parametrelerin önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. İslam dini, çalışmayı, üretmeyi teşvik eder, ama kazancın yerinde harcanmasını, israf edilmemesini, ihtiyaç sahiplerine dağıtılmasını ister. İslam, her türlü istismarın karşısında olduğu gibi ekonomik istismarın, ekonomik tekelleşmenin de karşısında yer almaktadır. İslam dini, dünya ve ahiret dengesine dayalı bir din olup dünyayı asla ihmal etmemekte, dünyanın imar edilmesini istemektedir.

Görüldüğü gibi İslam, bir yandan küresel düzeyde ekonomik faaliyetleri teşvik ederken, bir yandan da küreselleşmenin ekonomi alanında getirebileceği olumsuzlukları, haksızlıkları, dengesizlikleri, gelir dağılımındaki eşitsizlikleri, istismarı vb. önleyebilecek potansiyele sahip bulunmaktadır.

İslam'ın küreselleşme sürecinde bugün zirve noktada kendini gösteren şiddet ve terörün önlenmesinde devreye girecek önemli bir özelliği, aşırı derecede tüketimi teşvik eden ve böylece zenginlerin gücünü daha da arttıran, dolayısıyla fakir kesimleri şiddete yönelten kötü ahlakî küresel duruma evrensel güzel ahlakıyla meydan okuyacak güçte olmasıdır. (Mittelmann, 2000, 136) Bu meydan okuma, sadece İslam'dan gelebilmektedir. Canlanan İslam, evrensel güzel ahlak kriterleriyle sosyal adalete dayalı paylaşımcılığı getirmeyi hedefleyerek küreselleşmenin en olumsuz yönlerinden birine karşı durmaktadır. Bu da evrensel

barışa hizmet demektir.

Bu noktada küreselleşmenin en ciddi ve kaygı verici boyutu olan şiddet ve *terör*le ilgili olarak İslam üzerinde durmak faydalı olacaktır. Denilebilir ki, İslam, kitabî anlamda, şiddet ve terörü değil, barışı esas almış ve insanlığa zulüm anlamına gelebilecek bütün davranış biçimlerine karşı çıkmıştır. Bunu tarihsel pratiğinde de bazı istisnalarıyla birlikte genellikle görmek mümkündür. Bugün de Müslümanların büyük çoğunluğu, zayıf taraftır ve çok az sayıda "Müslüman"ın "şiddet" ve "terör" diye nitelendirilen eylemleri de, sıkışmışlığın ve küreselleşmenin öldürücü etkisinin bir sonucu olarak İslam'a uygun olmayan dikey ve yatay düzlemde görece az görülen eylemlerdir. Bugün terörün en çok Müslümanların arasından çıktığı da, bilimsel olarak bakıldığında doğru değildir. Ortada bir yanılsama vardır. Bir medya gücü ve onun büyük, yıkıcı propogandasının etkisiyle şiddete ve teröre dayalı bir İslam imajı oluşturulmuştur. İslam'la ilgili popüler Batı imajında, maalesef İslam bir şiddet ve barbarlık dinidir. Eskiden beri gazete, dergi, televizyon ve Hollywood merkezli sinema, Müslümanları hep vuran, öldüren, işkence eden kimseler olarak tanıtmaktadır. Amerikan ve Avrupalı siyasetçi ve medyasının ürettiği bir mit olarak İslamî tehdit (Esposito, 1999), sürekli gündemde tutulmaktadır. Buna bağlı olarak da Müslümanlar Batılılar tarafından şiddete başvuran ve düşman olarak görülmektedir. (Davidson, 2003, 73, 76) Bu tanıtım özellikle küresel güçlerin başarısızlıklarının telafisi yolunda önemli bir meşrulaştırıcı adım olarak gerçekleşen 9/11'den sonra İslam'ın şiddet ve terör boyutu, ısrarla vurgulanmakta, bu imaj üzerinden dünya halkları İslam'a ve Müslümanlara karşı kışkırtılmaktadır. Esasen uzun süreden beri zaten kötü olan Müslüman imajı, 9/11'de Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a saldırılarla birlikte doğrulanmış oldu. Bunları söylemekle amaç, terör eylemlerini meşrulaştırmak veya haklılaştırmak değildir. Burada amaç, İslam'ın küreselleşmenin yıkıcı boyutlarını engelleyecek veya düzeltecek barışçı özelliğini ortaya koymasına müsade etmemek için İslam'la ilgili kötü imajın planlı bir biçimde oluşturulduğunun vurgulanmasıdır. İslam'ın şiddet ve terör yüzüyle sunulması ve "İslamî şiddet" ve "İslamî terörizm" gibi ifadelerle İslam'la şiddet ve terörün buluşturulması, bilimsel çalışmalarla da desteklenmektedir. Diğerlerine ek olarak ünlü "İslam ve Ortadoğu uzmanı" Bernard Lewis'in çalışmaları buna en iyi örneklerdendir. Lewis, 2001'de *The New Yorker*'da yayınladığı bir makalesine dayanarak yazdığı ve 2003'de yayınlanan *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror* adlı kitabında (137-138 vd.) İslam'la ilgili Amerika'nın resmi ve sivil ilgililerini tahrik edici bir biçimde bilimsellik kisvesi altında, ama hiç de bilimsellik arz etmeyen şu cümleleri sarf etmektedir:

"Müslümanların çoğu fundamentalist değildir, çoğu fundamentalist de terörist değildir; fakat bugünkü teröristlerin çoğu Müslümandır ve bunlar, kendilerini övünerek böyle tanımlamaktadır. Müslümanların medya terörist hareket ve eylemlerden "İslamî" diye bahsettiğinde şikâyet etmeleri ve medyanın neden benzer biçimde İrlanda ve Bask terörist ve terörizmlerini "Hristiyan" olarak nitelendirmediğini sormaları, anlaşılır birşeydir. Cevap basit ve açıktır -Onlar kendilerini böyle tanımlamıyorlar. Müslümanın şikâyeti anlaşılır, fakat haberi

rapor edenlere değil, yapanlara yöneltilmelidir."

Görüldüğü gibi B. Lewis, kurduğu cümle ve kullandığı ifadelerle bir tür dil oyunu yaparak İslam'ı terörizmle ilişkilendirmeye çalışmakta, zihinleri karıştırmaktadır. Oysa İslam'ın tarihsel pratiğine ve günümüze bakıldığında, Müslümanların diğer bazı din mensubu toplumlara göre çok az terör olaylarına karıştığı tespit edilebilir. Eğer terör eylemleri kimden gelirse gelsin terör olarak addedilecekse bu böyledir. Burada amaç, terör diye nitelenebilecek eylemleri aklamak veya meşrulaştırmak değildir. Elbette terör, kimden gelirse gelsin terördür. Ama terör, onu gerçekleştiren insana aittir, dine değil, İslam'a değil.

İslam'ın küreselleşme sürecinin beraberinde getirdiği "küresel durum-problemi" içinde insanlığı en fazla tedirgin eden şiddet ve terör sorununa karşı söz konusu özelliklerine ve ortaya koyduğu uygulamalara bakıldığında, küreselleşmenin şiddet, terör ve savaşının ideolojik teorisyenliğini yaparak bir bakıma şiddeti meşrulaştıran Samuel Hungtinton'un çatışmacı yaklaşımının yanlışlığı da anlaşılmaktadır. Müslümanlar açısından bakıldığında bugün zaten savaş mümkün değildir, olsa olsa görüldüğü üzere tek taraflı bir savaş olabilir.

Dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelen şiddet ve terör olaylarına salt tanımlama amaçlı terör diyerek işin içinden sıyrılmak mümkün değildir. Filistinlilerin tepkisel davranışları, Irak'taki olaylar vs., İsrail'in, ABD'nin ve Batı'nın bu bölgede ve dünyada izlediği ve uygulamaya koyduğu politikaların sonucu olarak gelişen karmaşık bir tablo ortaya koymaktadır. Bunlar eylem değil, bir tepkidir. Nitekim bu tür olaylar Batı'da Müslümanların dışından gelebilmekte ve örneğin Amerika'ya yönelebilmektedir. Mesela "Oklahama bombacısı Timoty McVeigh bir Amerikalı'ydı. 9/11 olayları da karmaşıktır. Onun da Amerika'nın kendi içinden geldiği açık; ancak kim yaptı, nasıl yaptı, şu an belli değil. Burada önemli olan da aslında 9/11'in, küreselleşmenin şiddet ve terör üretiminin çok büyük bir örneği olarak karşımıza getirirlmesidir.

O halde konuya yaklaşırken bütün boyutlarını hesaba katmak ve ondan sonra terörün kimlerden geldiğine karar vermek gerekir. Burada kasıtlı bir tutum içinde olunduğunu hissettirecek şekilde birtakım olayların zemininin hazırlatıldığını ve ondan sonra meydana gelen şiddet olaylarının "İslamî terörizm" olarak tanımlandığını göz ardı etmemek gerekir.

Özetle İslam'ın genellikle pratiğine ilişkin sözü edilen hususlar, onun şiddet dini değil, barış dini olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an'da savaşla ilgili ayetler, kendine özgü sosyal, kültürel, siyasal, tarihsel bağlamlarda gelmektedir. Kaldı ki bunlar, İslam'ın şiddet boyutuna delil getirilmek istenirse, o takdirde Bible'daki şiddet ve savaş ayetlerine ne demeli? Kur'an'daki "şiddet" içerikli pasajlar, Bible'daki şiddet içerikli pasajlardan daha şiddetli değildir. (Smith, 2001, viii) Genel olarak ve bir bütünlük içinde bakıldığında görülür ki, Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleri, şiddet ve terörü yasakladığını ifade etmektedir. Kur'an (Mâide, 5/32), haksız yere bir insan öldürmeyi, bütün insanlığı öldürmek, bir hayat kurtarmayı da bütün insanlığı kurtarmak olarak tarif etmektedir. Kur'an'a göre (Bakara, 2/208) barış içinde yaşamak farzdır ve barışa aykırı davranmak şeytan işidir, şeytanın peşinden gitmektir. Kur'an'da aslolan barıştır. (Bakara, 2/192, 194; Nisâ, 4/90; Enfal, 8/61 vd.) "Âlemlere rahmet olarak gönderilen"

Hz. Muhammed, Müslümanı, dilinden ve elinden kimsenin rahatsız olmadığı insan olarak tarif etmektedir. (Buhârî, Kitâbu'l-İmân, Bâb, 5) İslam Peygamberinin *"Hiç kimse, kendisi için istediğini başkası için de istemedikçe iman etmiş olmaz."* (Buhârî, Kitâbu'l-İmân, Bâb, 7) hadisi, Müslümanın nasıl bir ahlakî, kültürel ve sosyal ilişkiyi tesis etmesi gerektiğini belirtmektedir.

Bunların dışında Kitap Ehli ve diğer insanlarla ilişkilerin hukuksal yönleriyle ilgili ayetlerde ve Sünnet›te de savaş şartlarının ve birlikte yaşamanın yollarının insani temelde belirtildiğini görebilmekteyiz. İslam Peygamberi'nin savaşlarında hep savunmanın esas alındığı görülür. Müslümanlara, zayıf insanlara gelecek zararların önlenmesi amacıyla veya yapılan saldırılara karşılık savaşlar yapılmıştır. (Bakara, 2/190-195; Nisâ, 4/75; Hacc, 22/60 vd.) Ayrıca bu şartlarda savaşırken dahi yaşlılara, kadınlara, çocuklara, tabiat eserlerine, kültürel ve dinî mirasa, savaşmayanlara dokunulmaması esası getirilmiştir. Müslümanlara dokunmadıkları sürece insanlara saygıyla yaklaşmak İslam'da en önemli ilkelerdendir. Kitap Ehli'nin yiyecekleri Müslümanlara, Müslümanların yiyeceğinin de Kitap Ehli'ne helal kılınarak (Mâide, 5/5) sosyal hayatta birlikte yaşamanın önemli bir boyutu tesis edilmiştir. Bunun dışında Ehl-i Kitap ile ilişkilerde sıklıkla ortak noktaların vurgulanmasının istenmesi (örneğin bk. Âl-i İmran, 3/64; Ankebut, 29/46; Mâide, 5/48 vd.) de birlikte yaşamayı tesis yolunda en önemli emirlerdendir.

Bunlardan başka ve çok önemli bir husus, insanlığın tabii haliyle olduğu gibi kabulünün esas alındığını ifade eden ve çoğulculuğu esas alan ayetlerin varlığıdır. Bu bağlamda İslam'da Mâide, 5/48'de zikredildiği gibi insanların farklı yollarda olmasının normal ve kaçınılmaz olduğunun vurgulanması ve iyilikte insanların yarışmasının istenmesi; Hucurat, 49/13'de insanların cinsiyet, kabile ve kavim yönünden farklı olmasının yaratılışın bir gereği olduğunun belirtilmesi ve bu anlamda insanların birbirlerine asla üstünlüklerinin olmadığının ve Allah katında üstünlüğün takva sahibi olmakla elde edilebileceğinin ifade edilmesi gibi hususlar zikredilebilir. Bu ve benzeri ayetler ve Hz. Peygamber'in Sünneti'nde çoğulculuk en geniş anlamında sadece ele alınmamış, aynı zamanda Müslümanlarca yaşanmıştır.

Buna benzer ayet ve hadisleri çoğaltmak mümkündür. Ancak konumuzun sınırları içinde bunlar, söylenmek isteneni ifade etmek için yeterlidir. Ayrıca belirtmek gerekir ki son zamanlarda artış gösteren "İslamî terör"ün kaynağını "kutsal savaş" olarak tanımladıkları "cihat"la izah etme çabaları da, ideolojik yaklaşımlardır veya İslam'ı bilmemekten kaynaklanmaktadır. Cihadın tek anlamı olmadığı gibi Kur'an'da savaşmakla ilgili ayetlere bakıldığında da, onların her birinin bir bağlamının olduğunu, o bağlamdan kopartılarak Müslümanların yaptığı her şiddet içerikli olayı cihatla izah etmenin yanlış olduğu anlaşılır. Bu çerçevede Ortadoğu ve başka yerlerde Müslümanlar tarafından yapılan şiddet eylemleri ve savaşlarının, siyasal amaçlı olduğunu ve cihatla, kutsal savaşla karıştırılmaması gerektiğini unutmamak lazım. Ayrıca bu şiddet içerikli olayların bir kısmının da iki taraf arasında savaş olduğunu göz ardı etmemek gerek. Bu olaylarda dinin meşrulaştırımına başvurulsa dahi durum değişmez.

Bu kitabî hususları çeşitli biçimlerde tarihsel olarak Müslümanlarda görmek

mümkündür. Tarihe bakıldığında -yukarıda söylenenlere ilave olarak-, Norman Daniel ve Huston Smith'in yerinde söyledikleri (Smith, 2001, viii-ix, vd.) gibi İslam, şiddete Hristiyanlık'tan daha fazla başvurmamış, savaşmamıştır. Savaşları da kendi bağlamlarında değerlendirmek gerekir. İslam, başka dinden olanlara, farklı medeniyet ve toplum insanlarına bir tür sığınak olmuştur. Müslümanlar, Anadolu'yu İslamlaştırırken insanlara zor ve şiddet uygulamaz, onları dinlerinde serbest bırakırken -ki örneğin Anadolu topraklarındaki Hristiyanlar bugün dahi varlıklarını sürdürüyorlar- Batılılar, Hristiyanlık adına girdikleri topraklarda yaşayan toplumları, örneğin İspanya'da Müslüman ve Yahudileri, öldürmüş, sürmüş veya zorla Hristiyanlığa döndürmüşlerdir. Müslümanların yayıldıkları alanda, Müslüman olmayanların bugün ulus devlet çatısı altında kendi dinleriyle birlikte yaşamaları, İslam'ın Müslüman olmayanlara yaklaşımını anlamak bakımından son derece önemlidir. Bugün de Müslümanlar kendi hallerine bırakılmaları durumunda görece kısa zamanda dünyaya barışı yayabilirler.

İslam ve Müslümanlarla ilgili durum bu iken, neden İslam, şiddet ve terörle birlikte anılmakta ve tüm dünyada Müslüman olmayanların zihninde Müslüman denildiği zaman terörün çağrışım yapması amaçlanmaktadır? Bu makalenin yazarına göre bu, küreselleşmenin olumsuz boyut ve sonuçlarıyla kendini gösteren "küresel durum-sorunu"na karşı tek alternatifin İslam olmasıyla açıklanabilir. Yani İslam'ın dünyada barışın kurulmasında öncü rolünü oynamasına izin vermemek için Avrupa ve Amerika başta olmak üzere tüm gayrimüslim toplumların İslam imajı terör-İslam ilişkisiyle oluşturulmakta, bir tür terörize edilmektedir. Bununla bağlantılı olarak global düzeyde bazı dinî, siyasal ve askerî birtakım aktörler, İslam ülkelerinin Müslüman olarak demokrat olamayacaklarını göstermek ve böylece Müslümanları baskıcı, özgürlük karşıtı, şiddet yanlısı vs. göstermek için çalışmaktadırlar. Örneğin Amerika dindar bir ülke, hatta bir tür din devleti olduğu halde kendine özgü bir demokrasiyi kendi ülkesi için en iyi şekilde uygulamaya çalışırken Müslümanların kendilerine özgü demokratikleşmeleri engellenmektedir.

Dolayısıyla şiddet ve teröre bulaşmış bir İslam imajı oluşturularak İslam'ın kendi asli varlığıyla kendini ortaya koymasına müsaade edilmemek istenmektedir. Müslümanlar, yeniden kendilerine gelerek globalleşmeyi barışçıl çizgide dönüştürebilecek güç ve dinamizme sahiptirler. Fakat Hristiyan dünyası bunu yapabilecek durumda değildir. Zaten globalleşmenin veya glokalleşmenin sorunlar üretmesinde Hristiyanlığın sosyolojik anlamda başarısızlığı yatmaktadır. Hristiyanlar üzerine düşeni yapsalardı, dünya bugün böyle olmayacaktı belki de. Globalleşme, Hristiyanlığın etkileri ve meşrulaştırımlarıyla gerçeklik bulsa ve bugün globalleşmeyi Hristiyanlıktan ayrı ele alamasak da (bk. Garrett-Robertson, 1991, ix-xiii), son tahlilde Hristiyanlık, globalleşmenin dünyanın belli kesimleri üzerinde şiddete sebebiyet verecek şekilde büyük bir yük teşkil eden boyut ve sonuçlarını engelleyemedi. Fakat İslam, Hristiyanlığın yapamadığını yapabilecek özellikleri taşımaktadır. İslam, yukarıda belirtilen globalleşme veya glokalleşme yerine uni-glokalleşme veya ev-küyerelleşmeyi koyarak evrensel barışa giden yolu açabilir. İşte şiddetin ve terörün İslam'la bağlantılı olarak sıklıkla ele alınmasının ve medya ve internet üzerinden İslamî terörün üretilmesinin altında

yatan belki de en önemli sebep, İslam'ın barışçıl yönüyle kendini ifade etmesine engel olunmak istenmesidir.

LIV. Sonuç

Evrensel dinlerin küresel durum içinde ve karşısında "şiddet ve terör"e bulaştırılmış olmaları, onların küresel durumun olumsuzluklarına alternatif olmalarıyla açıklanabilir. Bu bağlamda dindarlar tarafından gelen yanlışların şiddet ve terör kısımlarının geçici olduğu söylenebilir. Dinler ve dünya açısından bir geçiş dönemi, bir sancılı dönem yaşanmaktadır. Dinler, insanların bu dönemi atlatmalarında temel rolü oynayacaklardır. En önemli rolü ise ev-küyerel boyutuyla İslam dini oynayacaktır. İslam dininin bu özelliğinin işaretlerini aldıklarından dolayı küresel güçler, Müslümanlara karşı sonucu şiddetle noktalanacak çeşitli politikalar uygulamaktadırlar.

Müslüman toplumların içinden çıkan bazı birey veya grupların, din adına veya başka bir şey adına bir tepkide bulunmaları, hatta eylemde bulunmaları, İslamî terörizmden bahsetmeyi veya Müslümanlar arasında terörün yaygın olduğundan söz etmeyi ya da dünyada en çok Müslümanların şiddet ve terörle içiçe olduklarını söylemeyi haklılaştırmaz. Şiddet ve terör diye nitelendirilen olayları bağlamlarından kopararak ele almak ve ardından onları İslam ve Müslümanlara bağlı terör eylemleri olarak tanımlamak bilimsellikle bağdaşmaz. Elbette terör terördür, şiddet şiddettir. Kimden çıkarsa çıksın yanlıştır, kötüdür ve karşı çıkılmalıdır. Fakat son derece karmaşık olayların, oyunların oynandığı bir arenada, birtakım zayıf insanların ortaya koyduğu "şiddeti", salt şiddet veya terör olarak tanımlamak ve bunun üzerinden tüm dünyada, hassaten Avrupa ve Amerika toplumları nezdinde Müslümanları mahkûm etmeye çalışmak, olayların anlaşılmasını ve dolayısıyla bitirilmesini engeller. Bu ise küreselleşmenin yıkıcı yönlerinin, yenidünya düzeninin şiddet ve terör uzanımlarının daha da derinleşmesine ve katmerleşmesine yarar.

Amerika'nın ve Batı'nın diğer etkili siyasal aktör devletlerinin, terörizmi kendilerini merkeze alarak tanımlamaktan da vazgeçmeleri gerekmektedir. Onlar, terörizme, kendilerini, kendi siyaset, ideoloji, güç ve iktidarlarını esas alarak tanım getirmekte, istediklerine terörist demekte, istediklerini de kahraman yapmaktadırlar. Bu çifte standard doğurmakta ve Batı'nın güvenilmezliğine yol açmaktadır. Terör konusunda evrensel yaklaşımlar geliştirme konusunda gerekli çabaların ilgili devlet ve aktörlerce gösterilmesi kaçınılmazdır.

Ayrıca Amerika'nın halkına İslam'ı ve Müslümanları doğru bir şekilde öğretmesi şarttır. Bugün, Amerikalıların üzülerek söylemek gerekirse İslam'ı bilmedikleri halde Müslümanlarla ilgili olumsuz önyargıları bulunmaktadır. Bu noktada 31 Ocak-19 Nisan 2007 tarihleri arasında bulunduğum ve birkaç eyaletine gitme imkânı elde ettiğim Amerika'da dikkatimi çeken bir hususu zikretmek istiyorum. Bu husus, Amerika'da İslam'ın şiddet dini olduğu yönünde, Müslümanların terörist oldukları yolunda ciddi bir propagandanın olduğu gerçeğidir. Gerçekten de Amerika'da bazı siyasal güçler, bazı akademisyenler, bazı kiliseler ve medya önyargılar ve ideolojik, siyasal amaçlarla İslam'ı hep terör

ve şiddetle anmakta (Davidson, 2003, 71) ve bu da İslam hakkında maalesef son derece bilgisiz olan Amerikan halkının İslam ve Müslümanlarla ilgili olarak olumsuz düşünmesine, Müslümanları Amerika için çok tehlikeli görmesine ve dolayısıyla Müslümanlardan nefret etmesine yol açmaktadır. Bu gerçeği Amerika'da yaşayan Müslümanlar görmekte ve bundan olumsuz etkilenmektedirler. Kiliselerde gerek din adamlarıyla gerek dindar insanlarla yaptığım görüşmelerde ve ayrıca üniversitelerde akademisyenlerle görüşmelerde İslamî terör gibi ifadelerin sıklıkla kullanıldığını ve Müslümanlık denildiği zaman terör ve şiddetin hatırlandığını tespit edebildik. Ayrıca yazılan bazı kitaplarda Müslümanlar hakkında ciddi dezenformasyonlar yapılmaktadır. Bazı Medya grupları aynı şekilde Müslümanlığı terörle ilişkilendirmeyi meslek edinmişlerdir. Avrupa'da da durumun farklı olduğunu söylemek güçtür. Bu durumu düşününce şu sorular, anlamlı hale gelmektedir: 1. Sürekli şiddet ve terörden bahsediliyor. Acaba terör, önce sanal olarak üretiliyor, sonra da gerçekleştiriliyor mu? Teröre belli uluslararası veya küresel merkezler mi kumanda ediyor? 2. Dünyanın en çok terörden bahsedilen yerlerinde, karmaşık ilişkileri çözümlemeden terörü çözebilmek, hatta bizzat terörü yürütenlerin terör yaptıklarını söyleyebilmek mümkün müdür?

İslamî bağlamda; terörizm, fundamentalizm, radikalizm, extremizm, dindarlık, Müslümanlık ve İslam bilerek ve bilmeyerek birbirine karıştırılmak suretiyle, İslam'ın ve Müslümanların şiddet ve terörle ilişkilendirilmesi, Müslümanların barışçı yönlerini ortaya koymalarına engel teşkil etmektedir. Batı'nın bundan vaz geçmesi ve Müslümanların da kendilerini doğru ifade etmeleri gerekmektedir. Gerçekte İslam'ın ve kendilerinin öyle olmadığını iyi anlatmaları gerekmektedir.

Sonuç olarak İslam, ev-küyerel yaklaşımıyla dünyada var olan şiddet ve terörü durdurmada çok büyük bir potansiyele ve tecrübeye sahiptir. İslam, küresel durumu ev-küresel duruma dönüştürerek hem evrensellik özelliğiyle dünyaya değerlerini yayabilecek, hem yerellikleri koruyacak, çoğulculuk temelinde farklı inançların kendi durumlarını devam ettirmelerini temin edecek birikimle küresel dünya düzeninin özellikle şiddet ve terör boyutuna set çekebilir. Küresel güçlerin, İslam ülkelerini kendi haline bırakması, İslam'ın bu potansiyel ve tecrübesini zamanında ortaya koyması ve dolayısıyla tüm dünyada barışa giden yolu açması için önemlidir. Müslümanların kendi haline bırakılması, Müslüman toplumların kendi ülkelerinde demokratik yapılanmayı da beraberinde getirecektir. Tabii ki Müslümanların da ne tür olayların içinde olurlarsa olsunlar, İslam'ın temel prensiplerinin belirlediği şekilde şiddet ve teröre bulaşmamaya dikkat etmeleri şarttır.

---

[968]. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 26-28 Nisan 2007'de düzenlenen Uluslararası Din ve Dünya Barışı (Religion and The World Peace) Sempozyumu'nda sunulan bildirinin elden geçirilmiş halidir.

[969]. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

[970] Gunter Verheugen'e göre "21. yüzyılın en büyük sorununu Batı dünyasıyla İslam ülkeleri arasındaki gerginlik oluşturmaktadır." (http://www.tercumangazete.com/hoku.aspx?id=10661, 07 Ekim 2004 Perşembe)

KAYNAKÇA

Ahmad, Aqueil, (2001),"Globalization And The Developing Countries, With Especial Reference To Cuba", http://globalization. icaap. org/content/v1. 1/ aqueilahmad. html.

Ahmed, Ekber S., (1995), "Medya Moğolları Bağdad Kapısında", *Medeniyetler Çatışması*, Der. M. Yılmaz, Ankara, Vadi.

Altun, Fahrettin, (2000-2001), "Küreselleşme: Söylem ve Gerçek", *Tezkire*, Sayı 18.

Aslan, Adnan, (2002), "20. Yüzyıl, Küreselleşme ve İslam", *Bilgi ve Düşünce*, Yıl 1. Sayı 2.

Aydın, Mehmet, (1997), "Değişim Sürecinde İslam", İslam Kültürü ve Toplumsal Ekon*omik Değişim*, (Jean-Paul Charney). çev. A. B. Baloğlu-O. Bilen, Ankara, TDVY.

Barbier, Maurice, (1999), *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Ö. Gözel, İstanbul, Kaknüs.

Bauman, Zygmunt, (1999), *Küreselleşme*, çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı.

Berger, Peter L. -Luckmann, Thomas, (1971), "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge", *Sociology of Religion*, Ed. R. Robertson, England, Penguin Boks, ss. 61-73.

Beyer, P., (2002), "Globalization", http://aix1. uottawa. ca/pbeyer/ globalization. html.

Buhârî, (1979), *Sahîhu'l-Buhârî,* c. 1. İstanbul, el-Mektebetu'l-İslamiyye.

Davidson, Lawrence, (2003), *Islamic Fundamentalism*, Westport, London, Greenwood Press.

Esposito, John L., (2005), *Islam: The Straight Path*, 3. bs. New York, Oxford, Oxford University Press.

Esposito, John L., (1999), *The Islamic Threat: Myth or Reality?,* 3. bs. New York, Oxford, Oxford University Press.

Esposito, John L., (2000), "Political Islam and Global Order", *Religion and Global Order,* Ed. J. L. Esposito-M. Watson, Cordiff, University of Wales Press.

Esposito, John L. -Watson, Michael, (2000), "Introduction". *Religion and Global Order*, Ed. J. L. Esposito-M. Watson. Cardiff, University of Wales Press.

Garrett, William R. -Robertson, Roland, (1991), "Religion and Globalization", *Religion and Global Order*, Der. W. R. Garrett- R. Robertson, New York, Paragon House Publishers, ss. ix-xiii.

Giddens, Anthony, (1994), *Modernliğin Sonuçları*, çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı.

Habermas, Jurgen, (2002), *Küreselleşme ve Millî Devletlerin Akîbeti*, çev. M. Beyaztaş, İstanbul, Bakış.

Held, D. -McGrew, G. -Goldbatt, D. -Perraton, J., (1999)., *Global Transformations: Politics, Economics, and Cultur*, Stanford, Stanford University

Press.

İnalcık, Halil, (1998), “Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar”, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam*, Ankara, Vadi.

Keyman, E. Fuat-Sarıbay, A. Yaşar, (1998), “Giriş: Küreselleşme, Siyaset ve Toplumsal Yaşam”, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam*, Ankara, Vadi.

Lang, Michael, (2006), “Globalization and Its History”, *The Journal of Modern History*, c. 78, ss. 899–931.

Lechner, Frank J., (1989), “Cultural Aspects of the Modern World-System”, *Religious Politics in Global and Comparative Perspective*, Ed. W. H. Swatos, New York, Greenwood Press.

Mazrui, A., (1998), “Globalization: Homogenization or Hegemonization”, *The American Journal of Islamic Social Science*, c. 15, Sayı 3.

McGovern, Robert P., (2007), *All American Why I Believe in Football, God, and War in Irak*, New York, William Morrow.

Mittelman, James H., (2000), *The Globalization Syndrome Transformation and Resistance*, Princeton, Princeton University Press.

Okumuş, Ejder, (2003), *Toplumsal Değişme ve Din,* İstanbul, İnsan.

Okumuş, Ejder, (2005). “Secularization and Religion”, *Euro Agenda Avrupa Günlüğü*, 4/6, ss. 335-356.

Okumuş, Ejder, (2006), “İslamî Dönem Harran’ında Bilginler Arasındaki İlişkilerin Toplumsal Boyutları”, *I. Uluslararası Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu, 28-30 Nisan 2006* Urfa.

Ortaylı, İlber, (2007), ”Osmanlı Barışı” *Osmanlı Araştırmaları*, http://www. os-ar. com/modules. php?name=Encyclopedia&op=content&tid= 501590, 02 Ocak 2007.

Robertson, Ronald, (1999), *Küreselleşme*, çev. Ü.H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat.

Robertson, Ronald, (1996), “Glokalleşme, Zaman-Mekân ve Homojenlik-Heterojenlik”, *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm*, Der. A. Topçuoğlu ve Y. Aktay, Ankara, Vadi, ss. 113-138.

Robertson, Roland, (2001), Comments on the “Global Triad” and “Glocalization”, *http://www. kokugakuin. ac. ip/:jcc/wp/global/15robertson. html*.

Robertson, Roland, (1987), ”Globalization and Social Modernization, A Note on Japan and Japanese Religion”, *Sociological Analysis*, Sayı 47.

Roy, Olivier, (1994), *Siyasal İslam’ın İflası*, çev. C. Akalın, İstanbul, Metis.

Smith, Huston, (2001), Islam A Concise Introduction, New York, Harper San Francisco.

Tomlinson, John, (1999), *Kültürel Emperyalizm*, çev. E. Zeybekoğlu, İstanbul, Ayrıntı.

Turner, Bryan S., (2002), *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İ. Kapaklıkaya, İstanbul, Ankara.

Waters, Malcolm, (1996), *Globalization*, 2. bs. London-New York, Routledge.